

الملل والنحل

تأليف

ابى الفتح محمد عبد الكريم
ابن أبى بكر احمد الشهرستانى

تحقيق الأستاذ

عبد العزيز محمد الوكيل

الجزء الثالث

الناشر

مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع

١٤ شارع جواد حسنى — القاهرة

تليفون ٥٦١٥٥

١٣٨٧ هـ — ١٩٦٨ م

دار الاتحاد العربي للطباعة
صاحبها محمد عبد الرازق
١٩ كنيسة الأرمن ش الجيش
تليفون : ٩٣٤٠٩٨

الفصل الرابع

المتأخرون من فلاسفة الإسلام

مثل يعقوب بن إسحاق الكندى ، وحنين بن إسحاق ، ويحيى النحوى ، وأبى الفرج المفسر ، وأبى سليمان السجزى ، وأبى سليمان محمد بن معشر المقدسى ، وأبى بكر ثابت بن قرة الحرانى ، وأبى تمام يوسف بن محمد النيسابورى ، وأبى زيد أحمد بن سهل البلخى ، وأبى محارب الحسن بن سهل بن محارب القمى ، وأحمد بن الطيب السرخسى ، وطلحة بن محمد النسفى ، وأبى حامد أحمد بن محمد الاسفزارى ، وعيسى ابن على بن عيسى الوزير ، وأبى على أحمد بن محمد بن مسكويه ، وأبى زكريا يحيى بن عدى الصيمرى ، وأبى الحسن محمد بن يوسف العامرى ، وأبى نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابى ، وغيرهم .

وإنما علاّمة القوم : أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا . قد سلكوا كلهم طريقة أرسطوطاليس فى جميع ما ذهب إليه وانفرد به ، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأى أفلاطون والمتقدمين . ولما كانت طريقة ابن سينا أدق عند الجماعة ، ونظره فى الحقائق أغوص ؛ اخترت نقل طريقته من كتبه على إيجاز واختصار ، كأنها عيون كلامه ، ومتون مرامه . وأعرضت عن نقل طرق الباقين ، و « كلُّ الصيد فى جوف الفرَا » .

١ — ابن سينا : كلامه فى المنطق

قال أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا : العلم إما تصور ، وإما تصديق . أما التصور فهو العلم الأول ، وهو أن تدرك أمراً ساذجا من غير أن تحكم عليه بنفى أو إثبات ، مثل تصورنا ماهية الإنسان . وأما التصديق فهو أن تدرك أمراً وأمكنك أن تحكم عليه بنفى أو إثبات ، مثل تصديقنا بأن للكل مبدأ . وكل واحد من القسمين منه ما هو

أوّلى . ومنه ما هو مكتسب . فالتصور المكتسب إنما يستحصل بالحد وما يجرى مجراه . والتصديق المكتسب إنما يستحصل بالقياس وما يجرى مجراه . فالحد والقياس آلتان بهما تحصل المعلومات التى لم تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية . وكل واحد منهما منه ما هو حقيقى ، ومنه ما هو دون الحقيقى ، ولكنه نافع منفعته بحسبه . ومنه ما هو باطل مشتبه بالحقيقى . والفطرة الإنسانية غير كافية فى التمييز بين هذه الأصناف إلا أن تكون مؤيدة من عند الله عز وجل ، فلابد إذن للناظر من آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضل فى فكره . وذلك هو الغرض من المنطق .

ثم إن كل واحد من الحد والقياس فمؤلف من معان معقولة بتأليف محدود . فيكون لها مادة منها ألفت ، وصورة بها التأليف . والفساد قد يعرض من إحدى الجهتين ، وقد يعرض من جهتيهما معاً . فالمنطق هو الذى نعرف به : من أى المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس السديد الذى يوقع يقينا . ومن أيها ما يوقع عقداً شبيها باليقين . ومن أيها ما يوقع ظنا غالبا . ومن أيها ما يوقع مغالطة وجهلا ، وهذه فائدة المنطق . ثم لما كانت المخاطبات النظرية بألفاظ مسموعة ، والأفكار العقلية بأقوال عقلية ؛ فتلك المعانى التى فى الذهن من حيث يتأدى بها إلى غيرها كانت موضوعات المنطق ، ومعرفة أحوال تلك المعانى مسائل علم المنطق ، وكان المنطق بالنسبة إلى المعقولات على مثال النحو بالنسبة إلى الكلام ، والعروض إلى الشعر ، فوجب على المنطقى أن يتكلم فى الألفاظ أيضاً من حيث تدل على المعانى .

واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة أوجه ، أحدها : بالمطابقة . والثانى : بالتضمن ، والثالث بالالتزام . وهو ينقسم إلى : مفرد ، ومركب . فالمفرد ما يدل على معنى وجزء من أجزائه لا يدل على جزء من أجزاء ذلك المعنى بالذات ، أى حين هو جزء له . والمركب هو الذى يدل على معنى وله أجزاء منها يلتئم مسموعه ، ومن معانيها يلتئم معنى الجملة .

والمفرد ينقسم إلى كلى وجزئى . والكلى هو الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ، ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة فيه . والجزئى هو مايمنع نفس مفهومه ذلك . ثم الكلى ينقسم إلى ذاتى ، وعرضى . والذاتى هو الذى يقوم ماهية ما يقال عليه . والعرضى هو الذى لا يقوم ماهيته سواء كان غير مفارق فى الوجود والوهم ، أو مفارقا بين الوجود ، أو غير بين الوجود له . ثم الذاتى ينقسم إلى ماهو مقول فى جواب : ماهو؟ وهو اللفظ المفرد الذى يتضمن جميع المعانى الذاتية التى يقوم الشىء بها . وفرق بين المقول فى جواب ما هو ، وبين الداخل فى جواب ماهو . وإلى ما هو مقول فى جواب أى شىء هو ؟ وهو الذى يدل على معنى تتميز به أشياء مشتركة فى معنى واحد تميزاً ذاتيا . وأما العرضى فقد يكون ملازما فى الوجود والوهم ، وبه يقع تمييز أيضاً لا ذاتيا ، وقد يكون مفارقا . وفرق بين العرضى والعرض الذى هو قسيم الجوهر .

وأما رسوم الألفاظ الخمسة التى هى : الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ، والعرض العام : فالجنس يرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية فى جواب ما هو ؟ والنوع يرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب : ما هو ؟ إذا كان نوع الأنواع ، وإذا كان نوعاً متوسطاً فهوالمقول على كثيرين مختلفين فى جواب : ما هو ؟ ويقال عليه قول آخر فى جواب ما هو بالشركة . وينتهى الارتقاء إلى جنس لا جنس فوقه . وإن قدر فوق الجنس أمر أعم منه ، فيكون العموم بالتشكيك والنزول إلى نوع لا نوع تحته . وإن قدر دون النوع صنف أخص فيكون الخصوص بالعوارض . ويرسم الفصل بأنه الكلى الذاتى الذى يقال به على نوع تحت جنسه بأنه أى شىء هو ؟ وترسم الخاصة بأنها هى الكلى الدال على نوع واحد فى جواب أىّ شىء هو ، لا بالذات . ويرسم العرض العام بأنه الكلى المفرد الغير الذاتى ، ويشترك فى معناه كثيرون . ووقوع العرض على هذا وعلى الذى هو قسيم الجوهر ، وقوع بمعنيين مختلفين .

* * *

في المركبات : الشيء إما عين موجودة ، وإما صورة مأخوذة عنه في الذهن ، ولا يختلفان في النواحي والأمم . وإما لفظة تدل على الصورة التي في الذهن . وإما كتابة دالة على اللفظ . ويختلفان في الأمم ؛ فالكتابة دالة على اللفظ ، واللفظ دال على الصورة في الذهن . وتلك الصورة دالة على الأعيان الموجودة . ومبادئ القول : إما اسم ، وإما كلمة ، وإما أداة . فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير أن يدل على زمان وجود ذلك المعنى . والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى لموضوع مّا غير معين . والأداة لفظ مفرد إنما يدل على معنى يصح أن يوضع أو يحمل بعد أن يقترن باسم أو كلمة . وإذا ركبت اللفظ تركيباً يؤدى إلى معنى فحينئذ يسمى قولا . ووجود التركيبات مختلفة ، وإنما يحتاج المنطقى إلى تركيب خاص ، وهو أن يكون بحيث يتطرق إليه التصديق والتكذيب . فالقضية هي : كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب . والحملية منها : كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين ليس في كل منهما هذه النسبة إلا بحيث يمكن أن يدل على كل واحد منها بلفظ مفرد . والشرطية منها : كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي مفصلة . والمتصلة من الشرطية : هي التي توجب أو تسلب لزوم قضية لأخرى من القضايا الشرطية والمنفصلة منها : ما توجب أو تسلب عناد قضية لأخرى من القضايا الشرطية. والإيجاب هو إيقاع هذه النسبة وإيجادها ؛ وفي الحملية هو الحكم بوجود محمول لموضوع . والسلب هو رفع هذه النسبة الوجودية ، وفي الحملية هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع . والمحمول هو المحكوم به . والموضوع هو المحكوم عليه . والمخصوصة قضية حملية موضوعها شيء جزئي ، والمهملة قضية حملية موضوعها كلي ، ولكن لم يبين أن الحكم في كله أو في بعضه ، ولابد أنه في البعض ، وشك في أنه في الكل فحكمه حكم الجزئي . والمحصورة هي التي موضوعها كلي ، والحكم عليه مبين أنه في كله أو بعضه . وقد تكون موجبة وسالبة . والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر ، ككل ، ولا واحد ، وبعض ، ولا كل . والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان

بالسلب والإيجاب ، وموضوعهما ومحمولهما واحد فى المعنى ، والإضافة ، والقوة والفعل ، والجزء ، والكل ، والمكان ، والزمان ، والشرط . والتناقض هو التقابل بين قضيتين فى الإيجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته أن يقتسما الصدق والكذب ، ويجب أن يراعى فيه الشرائط المذكورة ؛ والقضية البسيطة هى التى موضوعها ومحمولها اسم محصل ؛ والمعدولة هى التى موضوعها أو محمولها غير محصل ، كقولنا : زيد هو غير بصير . والعدمية هى التى محمولها أخس المتقابلين ، أى دل على عدم شىء من شأنه أن يكون للشىء ، أو لنوعه أو لجنسه ، مثل قولنا : زيد جائر .

ومادة القضايا هى حالة للمحمول بالقياس إلى الموضوع يجب بها لا محالة أن يكون له دائما فى كل وقت فى إيجاب أو سلب ، أو غير دائم له فى إيجاب ولا سلب . وجهات القضايا ثلاث : واجب ويدل على دوام الوجود ، وممتنع ويدل على دوام العدم ، وممكن ويدل على لا دوام وجود ولا عدم .

والفرق بين الجهة والمادة : أن الجهة لفظ مصرح بها تدل على أحد هذه المعانى . والمادة حالة للقضية فى ذاتها غير مصرح بها . وربما تخالفا كقولك زيد يمكن أن يكون حيوانا . فالمادة واجبة ، والجهة ممكنة .

والممكن يطلق على معنيين . أحدهما : ما ليس بممتنع وعلى هذا الشىء إما ممكن ، وإما ممتنع وهو الممكن العامى . والثانى ما ليس بضرورى فى الحالتين ، أعنى الوجود والعدم . وعلى هذا : الشىء إما واجب ، وإما ممتنع ، وإما ممكن ، وهو الممكن الخاصى .

ثم إن الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف ، مع اتفاقهما فى معنى الضرورة . فإن الواجب هو ضرورى الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم منه محال . والممتنع ضرورى العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال . والممكن الخاصى هو ما ليس بضرورى الوجود والعدم . والحمل الضرورى على أوجه ستة تشترك كلها فى الدوام .

الأول : أن يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال .

والثانى : أن يكون الحمل دائما ما دامت ذات الموضوع موجودة لم تفسد ، وهذان هما المستعملان والمرادان إذا قيل إيجاب أو سلب ضرورى .

والثالث : أن يكون الحمل دائما ما دامت ذات الموضوع موصوفة بالصفة التى جعلت موضوعة معها .

والرابع : أن يكون الحمل موجوداً ، وليس له ضرورة بلا هذا الشرط .

والخامس : أن تكون الضرورة وقتا ما معينا لابد منه .

والسادس : أن تكون الضرورة وقتاً ما غير معين .

ثم إن ذوات الجهة قد تتلازم طردا وعكسا ، وقد لا تتلازم ، فواجب أن يوجد يلزمه ، ممتنع أن لا يوجد ، وليس يمكن بالمعنى العامى أن لا يوجد . ونقائض هذه متعاكسة ، وقس عليه سائر الطبقات . وكل قضية فإما ضرورية ، وإما ممكنة ، وإما مطلقة .

فالضرورية مثل قولنا : كل ب ا بالضرورة ؛ أى كل واحد واحد مما يوصف بأنه ب ، دائماً ، أو غير دائم ، فذلك الشىء دائماً ما دامت عين ذاته موجودة يوصف بأنه ا .

والممكنة : فهى التى حكمها من إيجاب أو سلب غير ضرورى .

والمطلقة فيها رأيان ، أحدهما : أنها التى لم يذكر فيها جهة ضرورة للحكم أو إمكان للحكم ، بل أطلق إطلاقا . والثانى : ما يكون الحكم فيها موجودا لا دائما بل وقتا ما ، وذلك الوقت إما ما دام الموضوع موصوفا بما وصف به ، أو ما دام المحمول محكوماً به ، أو فى وقت معين ضرورى ، أو فى وقت ضرورى غير معين ، وأما العكس فهو تصيير الموضوع محمولا ، والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والإيجاب بحاله ، والصدق والكذب بحاله .

والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها ، وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس .

والموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية ، والموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها .

* * *

في القياس ومبادئه وأشكاله ونتائجه :

المقدمة قول يوجب شيئاً لشيء ، أو يسلب شيئاً عن شيء : جعلت جزء قياس . والحد ما تنحل إليه المقدمة من جهة ماهي مقدمة . والقياس : هو قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها بذاتها قول آخر غيرها اضطراراً . وإذا كان بينا لزومه يسمى قياسا كاملا . وإذا احتاج إلى بيان فهو غير كامل . والقياس ينقسم إلى اقترانى ، واستثنائى . والاقترانى أن يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولا فيه بالفعل بوجه ما . والاستثنائى أن يكون ما يلزمه هو أو نقيضه مقولا فيه بالفعل . والاقترانى إنما يكون عن مقدمتين يشتركان فى حد ، ويفترقان فى حدين ، فتكون الحدود ثلاثة . ومن شأن المشترك فيه أن يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدين الآخرين ، فيكون ذلك هو اللازم ويسمى نتيجة . فالمكرر يسمى حداً أوسط ، والباقيان طرفين . والذى يريد أن يصير محمول اللازم يسمى الطرف الأكبر ، والذى يريد أن يكون موضوع اللازم يسمى الطرف الأصغر . والمقدمة التى فيها الطرف الأكبر تسمى الكبرى ، والتى فيها الطرف الأصغر تسمى الصغرى . وتأليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة . وهيئة الاقتران تسمى شكلا ، والقرينة التى يلزم عنها لذاتها قول آخر تسمى قياسا . واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق إليه القياس يسمى مطلوبا . وإذا لزم يسمى نتيجة . والحد الأوسط إن كان محمولا فى مقدمة ، وموضوعا فى الأخرى يسمى ذلك الاقتران شكلا أولا . وإن كان محمولا فيهما يسمى شكلا ثانيا . وإن كان موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثاً . وتشترك الأشكال كلها فى أنه لا قياس عن جزئيتين . وتشترك ما خلا الكائنة عن الممكنات فى أنه لا قياس عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية . والنتيجة تتبع أخس المقدمتين فى الكم والكيف .

وشريطة الشكل الأول أن تكون كبراه كلية ، وصغراه موجبة . وشريطة الشكل الثانى أن تكون الكبرى فيه كلية ، وإحدى المقدمتين مخالفة للأخرى فى الكيف . ولا ينتج إذا كانت المقدمتان ممكنتين أو مطلقتين الإطلاق الذى لا ينعكس على نفسه كلتيهما . وشريطة الشكل الثالث أن تكون الصغرى موجبة ، ثم لابد من كلية فى كل شكل وليرجع فى المختلطات إلى تصانيفه .

وأما القياسات الشرطية بقضاياها : فاعلم أن الإيجاب والسلب ليس يختص بالحمليات ، بل وفى الاتصال والانفصال . فإنه كما أن الدلالة على وجود الحمل إيجاب فى الحمل ، كذلك الدلالة على وجود الاتصال إيجاب فى المتصل ، والدلالة على وجود الانفصال فى إيجاب فى المنفصل ، وكذلك السلب . وكل سلب فهو إبطال الإيجاب ورفعه . وكذلك يجرى فيهما الحصر والإهمال . وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة . والاقتران من المتصلات أن يجعل مقدم أحدهما تالى الآخر ، فيشتركان فى التالى ، أو يشتركان فى المقدم ، وذلك على قياس الأشكال الحملية ، والشرائط فيها واحدة . والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع المقدم والتالى اللذين هما كالطرفين . والاقترانيات من المنفصلات فلا تكون فى جزء تام بل تكون فى جزء غير تام ، وهو جزء تال أو مقدم . والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين ، إحداهما : شرطية ، والأخرى وضع أو رفع لأحد جزأيها . ويجوز أن تكون حملية وشرطية ، وتسمى المستثناة . والمستثناة من قياس فيه شرطية متصلة إن كان الاستثناء من المقدم فيجب أن يكون عين المقدم لينتج عين التالى ، وإن كان من التالى فيجب أن يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم . واستثناء نقيض المقدم وعين التالى لاينتج شيئاً. وأما إذا كانت الشرطية منفصلة؛ فإن كانت ذات جزأين فقط موجبتين فأيهما استثنيت عينه أنتج نقيض الباقى ، وأيهما استثنيت نقيضه أنتج عين الباقى .

وأما القياسات المركبة : فهى ما إذا حللت إلى أفرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئاً آخر ، إلا أن نتائج بعضها مقدمات لبعض . وكل نتيجة فإنها تستتبع عكسها ، وعكس نقيضها ، وجزأها وعكس جزئها ، إن كان لها عكس . والمقدمات الصادقة

تنتج نتيجة صادقة ولا ينعكس . فقد تنتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة . والدور أن تأخذ النتيجة وعكس إحدى المقدمتين فتنتج المقدمة الثانية . وإنما يمكن إذا كانت الحدود فى المقدمات متعاكسة متساوية . وعكس القياس هو أن تأخذ مقابل النتيجة بالضد أو النقيض وتضيفه إلى إحدى المقدمتين فينتج مقابل النتيجة الأخرى احتيالا فى الجدل . وقياس الخلف هو الذى يبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه ، فيكون هو بالحقيقة مركباً من قياس اقترانى ، وقياس استثنائى . والمصادرة على المطلوب الأول هو أن يجعل المطلوب نفسه مقدمة فى قياس يراد فيه إنتاجه ، وربما تكون فى قياس واحد ، وربما تبين فى قياسات . وحيثما كان أبعد كان من القبول أقرب . والاستقراء هو حكم على كلى لوجود ذلك الحكم فى جزئيات ذلك الكلى ، إما كلها ، وإما أكثرها . والتمثيل هو الحكم على شىء معين لوجود ذلك الحكم فى شىء آخر معين أو أشياء ، على أن ذلك الحكم كلى على المتشابه فيه . فيكون المحكوم عليه هو المطلوب ، والمنقول منه الحكم هو المثال ، والمعنى المتشابه فيه هو الجامع . وحكم الرأى مقدمة محمودة كلية فى أن كذا كائن أو غير كائن ، وصواب أم خطأ . والدليل : قياس إضمارى حده الأوسط شىء إذا وجد للأصغر تبعه وجود شىء آخر للأصغر دائماً كيف كان ذلك التبع . والقياس الفراسى شبيه بالدليل من وجه ، وبالتمثيل من وجه .

فى مقدمات القياس من جهة ذواتها ، وشرائط البرهان :

المحسوسات : هى أمور أوقع التصديق بها الحس . والمجربات : هى أمور أوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس . والمقبولات آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول ، إما لأمر سماوى يختص به ، أو لرأى وفكر قوى تميز به . والوهميات آراء أوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس . والذائعات : آراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها شهادة الكل . والمظنونات آراء يقع التصديق بها لا على الثبات ، بل تخطر إمكان نقيضها بالبال ، ولكن الذهن يكون إليها أميل . والمتخيلات هى مقدمات ليست تقال ليصدق بها ، بل لتخيل شيئاً على أنه شىء آخر على سبيل

المحاكاة . والأوليات هى قضايا تحدث فى الإنسان من جهة قوته العقلية من غير سبب أوجب التصديق بها . والبرهان : قياس مؤلف من يقينيات لإنتاج يقينى .

واليقينيات : إما أوليات وما جمع منها ، وإما تجريبات ، وإما محسوسات . وبرهان اللمِّ : هو الذى يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة فى الوجود والذهن جميعاً . وبرهان الإنّ : هو الذى يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة عند الذهن والتصديق به . والمطالب أربعة : هل مطلقاً ، هو تعرف حال الشىء فى الوجود أو العدم مطلقاً . وهل مقيداً ، وهو تعرف وجود الشىء على حال ما ، أو ليس ما : يعرف التصور ، وهو إما بحسب الاسم ، أى ما المراد باسم كذا ؟ وهذا يتقدم كل مطلب ، وإما بحسب الذات ، أى ما الشىء فى وجوده ؟ وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه « الهل المطلق » لم : يعرف العلة بجواب . هل : وهو إما علة التصديق فقط ، وإما علة نفس الوجود . وأما أى ، فهو بالقوة داخل فى « الهل المقيد » وإنما يطلب التمييز إما بالصفات الذاتية ، وإما بالخواص .

والأمور التى يلتئم منها أمر البراهين ثلاثة : موضوعات ، ومسائل ، ومقدمات . فالموضوعات يبرهن فيها والمسائل يبرهن عليها . والمقدمات يبرهن بها ، ويجب أن تكون صادقة يقينية ذاتية ، وتنتهى إلى مقدمات أولية مقولة على الكل ، كلية ، وقد تكون ضرورية إلا على الأمور المتغيرة التى هى فى الأكثر على حكم ما ، فتكون أكثرية ، وتكون عللا لوجود النتيجة ، فتكون مناسبة .

الحمل الذاتى يقال على وجهين ، أحدهما : أن يكون المحمول مأخوذاً فى حد الموضوع. والثانى : أن يكون الموضوع مأخوذاً فى حد المحمول .

المقدمة الأولية على وجهين ، أحدهما : أن التصديق بها حاصل فى أول العقل . والثانى : من جهة أن الإيجاب والسلب لا يقال على ما هو أعم من الموضوع قولا كليا .

المناسب : هو أن لا تكون المقدمات فيه من علم غريب .

الموضوعات : هى التى توضع فى العلوم فيبرهن على أعراضها الذاتية .

المسائل : هى القضايا الخاصة بعلم علم ، المشكوك فيها ، المطلوب برهانها . والبرهان يعطى حكم اليقين الدائم ، وليس فى شىء من الفاسدات عقد دائم ، فلا برهان عليها ، ولا برهان أيضاً على الحد لأنه لابد حينئذ من حد أوسط مساو للطرفين ، لأن الحد والمحدود متساويان ، وذلك الأوسط لايخلو : إما أن يكون حداً آخر ، أو يكون رسما ، أو خاصة . فأما الحد الآخر فإن السؤال فى اكتسابه ثابت ؛ فإن اكتسب بحد ثالث فالأمر ذاهب إلى غير نهاية . وإن اكتسب بالحد الأول فذلك دور . وإن اكتسب بوجه آخر غير البرهان ؛ فلم لا يكتسب به هذا الحد ؟ على أنه لا يجوز أن يكون لشىء واحد حدّان تامان على ما سنوضح بعد . وإن كانت الواسطة غير حد ، فكيف صار ما ليس بحد أعرف وجوداً للمحدود من الأمر الذاتى المقوم له وهو الحد ؟ وأيضاً فإن الحد لا يكتسب بالقسمة ؛ فإن القسمة تضع أقساماً ، ولا تحمل من الأقسام شيئاً بعينه إلا أن يوضع وضعاً من غير أن يكون للقسمة فيه مدخل . وأما استثناء نقيض قسم ليبقى الداخل فى الحد ، فهو إبانة الشىء بما هو مثله أو أخفى منه . فإنك إذا قلت : لكن ليس الإنسان غير ناطق ، فهو إذن ناطق : لم تكن أخذت فى الاستثناء شيئاً أعرف من النتيجة . وأيضاً فإن الحد لا يكتسب من حد الضد ، فليس لكل محدود ضد ، ولا أيضا حد أحد الضدين أولى بذلك من حد الضد الآخر . والاستقراء لا يفيد علما كليا ، فكيف يفيد الحد ، لكن الحد يقتنص بالتركيب ، وذلك بأن تعمد إلى الأشخاص التى لا تنقسم ، وتنظر من أى جنس هى من العشرة ، فتأخذ جميع المحمولات المقومة لها التى فى ذلك الجنس ، وتجمع العدة منها بعد أن تعرف أيها الأول ، وأيها الثانى ؛ فإذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيئا مساويا للمحدود من وجهين فهو الحد ؛ أحدهما : المساواة فى الحمل ، والثانى : المساواة فى المعنى ، وهو أن يكون دالا على كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه شىء ، فإن كثيراً مما يميز الذات يكون قد أخل

ببعض الأجناس أو ببعض الفصول ، فيكون مساويا فى الحمل ولا يكون مساويا فى المعنى ، وبالعكس . ولا يلتفت فى الحد إلى أن يكون وجيزاً بل ينبغى أن تضع الجنس القريب فيه باسمه أو بحده ، ثم تأتى بجميع الفصول الذاتية . فإنك إذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات .

والحد عنوان للذات وبيان لها . فيجب أن يقوم فى النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها . فحينئذ يعرض أن يتميز أيضا المحدود ، ولا حد فى الحقيقة لما لا وجود له ، وإنما ذلك قول يشرح الاسم ؛ فالحد إذن قول دال على الماهية ، والقسمة معينة فى الحد خصوصا إذا كانت بالذاتيات . ولا يجوز تعريف الشىء بما هو أخفى منه ، ولا بما هو مثله فى الجلاء والخفاء ، ولا بما لا يعرف الشىء إلا به .

فى الأجناس العشرة :

الجوهر : هو كل ما وجود ذاته ليس فى موضوع ، أى فى محل قريب ، قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه .

الكم : هو الذى يقبل لذاته المساواة واللامساواة ، والتجزؤ . وهو إما أن يكون متصلا إذ يوجد لأجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به ، كالنقطة للخط . وإما أن يكون منفصلا لا يوجد لأجزائه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل كالعدد . والمتصل قد يكون ذا وضع ، وقد يكون عديم الوضع . وذو الوضع هو الذى يوجد لأجزائه اتصال وثبات وإمكان أن يشار إلى كل واحد منها : أنه أين هو من الآخر ؟ فمن ذلك ما يقبل القسمة فى جهة واحدة ، وهو الخط . ومنه ما يقبل فى جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح ، ومنه ما يقبل فى ثلاث جهات قائم بعضها على بعض ، وهو الجسم. والمكان أيضا ذو وضع ، لأنه السطح الباطن من الحاوى . وأما الزمان فهو مقدار للحركة إلا أنه ليس له وضع ، إذ لا توجد أجزاؤه معا وإن كان له اتصال ، إذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الآن . وأما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل .

ومن المقولات العشرة :

الإضافة . وهي المعنى الذى وجوده بالقياس إلى شيء آخر ، وليس له وجود غيره . مثل الأبوة بالقياس إلى البنوة ، لا كالأب فإن له وجوداً يخصه كالإنسانية .

وأما الكيف ، فهو كل هيئة قارة فى جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم إلى خارج ، ولا نسبة واقعة فى أجزائه ، ولا لجملته اعتبارا يكون به ذا جزء . مثل البياض والسواد . وهو إما أن يكون مختصاً بالكم من جهة ما هو كم ، كالتربيع بالسطح ، والاستقامة بالخط ، والفردية بالعدد . وإما أن لا يكون مختصا به .

وغير المختص به : إما أن يكون محسوسا تنفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال الممتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب ، وحلاوة العسل يسمى كيفيات انفعاليات . وسريع الزوال منه وإن كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية ، بل انفعالات لسرعة استبدالها ، مثل حمرة الخجل ، وصفرة الوجل . ومنه مالا يكون محسوسا . فإما أن يكون استعدادات إنما تتصور فى النفس بالقياس إلى كمالات ، فإن كان استعداداً للمقاومة ، وإباء للانفعال سمى قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة . وإن كان استعداداً لسرعة الإذعان والانفعال سمى : لا قوة طبيعية ، مثل الممراضية واللين . وإما أن تكون فى أنفسها كمالات لا يتصور أنها استعدادات لكمالات أخرى ، وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها ، فما كان ثابتا منها يسمى ملكة ، مثل العلم ، والصحة . وما كان سريع الزوال سمى حالا ، مثل غضب الحليم ومرض المصحاح . وفرق بين الصحة والمصحاحية ، فإن المصحاح قد لا يكون صحيحا ، والمراض قد يكون صحيحا .

ومن جملة العشرة : الأين ، وهو كون الجوهر فى مكانه الذى يكون فيه : ككون زيد فى السوق . و « متى » وهو كون الجوهر فى زمانه الذى يكون فيه ، مثل كون هذا الأمر أمس . و « الوضع » وهو كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة فى الانحراف والموازرة والجهات وأجزاء المكان إن كان فى مكان ؛ مثل القيام

والقعود ، وهو فى المعنى غير الوضع المذكور فى باب الكم . و « الملك » ولست أحصله ، ويشبه أن يكون : كون الجوهر فى جوهر يشمله وينتقل بانتقاله ، مثل التلبس والتسلح . و « الفعل » وهو نسبة الجوهر إلى أمر موجود منه فى غيره ، غير قار الذات ، بل لا يزال يتجدد وينصرم ، كالتسخين والتبريد ، و « الانفعال » وهو نسبة الجوهر إلى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن .

والعلل أربع : يقال علة للفاعل ومبدأ الحركة ؛ مثل النجار للكرسى . ويقال علة للمادة وما يحتاج أن يكون حتى تكون ماهية الشىء مثل الخشب ، ويقال علة للصورة فى كل شىء يكون ، فإنه ما لم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون ، ويقال علة للغاية والشىء الذى نحوه ولأجله الشىء ، مثل السكن للبيت . وكل واحدة من هذه إما قريبة ، وإما بعيدة . وإما بالقوة ، وإما بالفعل . وإما بالذات ، وإما بالعرض . وإما خاصة ، وإما عامة . والعلل الأربع قد تقع حدوداً وسطى فى البراهين ، لإنتاج قضايا محمولاتها أعراض ذاتية . وأما العلتان الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعهما وضع المعلول وإنتاجه ما لم يقترن بذلك ما يدل على صيرورتهما علة بالفعل ، والله الموفق .

* * *

فى تفسير ألفاظ يحتاج إليها المنطق :

الظن : الحق أنه رأى فى شىء أنه كذا ، ويمكن أن لا يكون كذا .

والعلم : اعتقاد بأن الشىء كذا ، وأنه لا يمكن أن يكون كذا بواسطة توجبه : والشىء كذلك فى ذاته . وقد يقال « علم » لتصور الماهية بتحديد .

والعقل : اعتقاد بأن الشىء كذا ، وأنه لا يمكن ألا يكون كذا طبعا بلا واسطة ، كاعتقاد المبادئ الأولى للبراهين . وقد يقال «عقل» لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها كتصور المبادئ الأولى للحد .

والذهن : قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم .

والذكاء : قوة استعداد للحدس .

والحدس : حركة النفس إلى إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب ، أو إصابة الحد الأكبر إذا أصيب الأوسط . وبالجملة سرعة انتقال الذهن من معلوم إلى مجهول .

والحس : إنما يدرك الجزئيات الشخصية .

والذكر والخيال : يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته . أما الخيال فيحفظ الصورة . وأما الذكر فيحفظ المعنى المأخوذ . وإذا تكرر الحس صار ذكراً . وإذا تكرر الذكر كان تجربة .

والفكر : حركة ذهن الإنسان نحو المبادئ ليصير منها إلى المطالب .

والصناعة : ملكة نفسانية تصدر عنها أفعال إرادية بغير روية .

والحكمة : خروج النفس الإنسانى إلى كماله الممكن فى جزأى العلم والعمل . أما فى جانب العلم ؛ فأن يكون متصوراً للموجودات كما هى ، ومصدقا للقضايا كما هى . وأما فى جانب العمل؛ فأن يكون قد حصل له الخلق الذى يسمى العدالة والملكة الفاضلة . والعقل العقلى ينال الكليات مجردة ، والحس والخيال والذكر تنال الجزئيات . فالحس يعرض على الخيال أموراً مختلطة ، والخيال على العقل . ثم العقل يفعل التمييز ، ولكل واحد من هذه المعانى معونة فى صواحبها فى قسمى التصور ، والتصديق .

٢ — فى الإلٰهيّات

يجب أن نحصر المسائل التى تختص بهذا العلم فى عشر مسائل :

المسألة الأولى منها : فى موضوع هذا العلم ، وجملة ما ينظر فيه ، والتنبيه على الوجود وأقسامه .

إن لكل علم موضوعا ينظر فيه فيبحث عن أحواله . وموضوع العلم الإلهى هو الوجود المطلق ولواحقه التى له بذاته ومبادئه ، وينتهى فى التفصيل إلى حيث تبتدئ منه سائر العلوم . وفيه بيان مبادئها . وجملة ما ينظر فيه هذا العلم هو أقسام وهى : الواحد ، والكثير ولواحقهما ، والعلة والمعلول ، والقديم والحادث ، والتام والناقص ، والفعل والقوة ، وتحقيق المقولات العشر ، ويشبه أن يكون انقسام الوجود إلى المقولات انقساما بالفصول ، وانقسامه إلى الوحدة والكثرة وأخواتهما انقساما بالأعراض . والوجود يشمل الكل شمولا بالتشكيك لا بالتواطؤ . ولهذا لم يصلح أن يكون جنسا . فإنه فى بعضها أولى وأول . وفى بعضها لا أولى ولا أول . وهو أشهر من أن يحد أو يرسم . ولا يمكن أن يشرح بغير الاسم ، لأنه مبدأ أول لكل شىء ، فلا شرح له ، بل صورته تقوم فى النفس بلا توسط شىء . وينقسم نوعا من القسمة إلى واجب بذاته ، وممكن بذاته . والواجب بذاته ما إذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده . والممكن بذاته ما إذا اعتبر لذاته لم يجب وجوده ، وإذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال . ثم إذا عرض على القسمين عرضاً حملياً ، الواحد والكثير ، كان الواحد أولى بالواجب ، والكثير أولى بالجائز ، وكذلك العلة والمعلول ، والقديم والحادث ، والتام والناقص ، والفعل والقوة ، والغنى والفقر ، كان أحسن الأسماء أولى بالواجب بذاته . ولما لم تتطرق إليه الكثرة بوجه لم يتطرق إليه التقسيم ، بل توجه إلى الممكن بذاته، فانقسم إلى جوهر وعرض . وقد عرفناهما برسميهما . وأما نسبة أحدهما إلى الآخر فهو أن الجوهر محل مستغن فى قوامه عن الحال فيه، والعرض حال فيه غير مستغن فى قوامه عنه . فكل ذات لم تكن فى موضوع ، ولا قوامها به فهو جوهر . وكل ذات قوامها فى موضوع فهو عرض . وقد يكون الشىء فى المحل ويكون مع ذلك جوهراً لا فى موضوع إذا كان المحل القريب الذى هو فيه متقوما به وليس متقوما بذاته ثم مقوما له ، ونسميه صورة . وهذا هو الفرق بينهما وبين العرض . وكل جوهر ليس فى موضوع فلا يخلو : إما أن لا يكون فى محل أصلا ، أو يكون فى محل لا يستغنى فى القوام عنه ذلك المحل . فإن كان فى محل بهذه الصفة ،

فإنا نسميه صورة مادية . وإن لم يكن فى محل أصلا فإما أن يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه ، أو لا يكون . فإن كان محلا بنفسه فإنا نسميه الهيولى المطلقة . وإن لم يكن فإما أن يكون مركباً مثل أجسامنا المركبة من مادة وصورة جسمية ، وإما أن لا يكون . وماليس بمركب فلا يخلو : إما أن يكون له تعلق ما بالأجسام ، أو لم يكن له تعلق ؛ فما له تعلق نسميه نفساً . وما ليس له تعلق فنسميه عقلا . وأما أقسام العرض فقد ذكرناها ، وحصرها بالقسمة الضرورية متعذر .

المسألة الثانية : فى تحقيق الجوهر الجسمانى وما يتركب منه ، وأن المادة الجسمانية لا تتعرى عن الصورة ، وأن الصورة متقدمة على المادة فى مرتبة الوجود .

أعلم أن الجسم ليس جسما بأن فيه أبعاداً ثلاثة بالفعل ، فإنه ليس يجب أن يكون فى كل جسم نقط أو خطوط بالفعل ، وأنت تعلم أن الكرة لا قطع فيها بالفعل . والنقط والخطوط قطوع . بل الجسم إنما هو جسم لأنه بحيث يصلح ، أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر ، ولا يمكن أن تكون فوق ثلاثة . فالذى يفرض فيه أولاهو الطول ، والقائم عليه العرض ، والقائم عليهما فى الحد المشترك هو العمق ، وهذا المعنى منه صورة الجسمية . وأما الأبعاد المحدودة التى تقع فيه فليست صورة له بل هى من باب الكم ، وهى لواحق لامقومات . ولايجب أن يثبت شىء منها له ، بل مع كل تشكيل يتجدد عليه يبطل كل بعد متحدد كان فيه . وربما اتفق فى بعض الأجسام أن تكون لازمة له لا تفارق ملازمة أشكالها ، وكما أن الشكل لاحق فكذلك ما يتحدد بالشكل . وكما أن الشكل لا يدخل فى تحديد جسميته فكذلك الأبعاد المتحددة ، فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعيين أو داخلة فيها . والأبعاد المتحددة موضوعة لصناعة التعاليميين أو داخلة فيها . ثم الصورة الجسمية طبيعية وراء الاتصال يلزمها الاتصال ، وهى بعينها قابلة للانفصال . ومن المعلوم أن قابل الاتصال والانفصال أمر وراء الاتصال والانفصال . فإن القابل يبقى بطريان أحدهما ، والاتصال لا يبقى بعد طريان الانفصال . وظاهر أن هنا جوهراً غير الصورة الجسمية هو الهيولى التى يعرض لها الانفصال والاتصال معا .

وهى تقارن الصورة الجسمية ، فهى التى تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسما واحداً بما يقومها ، وذلك هو الهيولى أو المادة .

والمادة لا يجوز أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل . والدليل عليه من وجهين :

أحدهما : أن لو قدرناها مجردة لا وضع لها ولا حيز ، ولا أنها تقبل الانقسام ، فإن هذه كلها صور . ثم قدرنا أن الصورة صادفتها ؛ فإما أن تكون صادفتها دفعة ، أعنى المقدار المحصل يحل فيها دفعة لا على تدريج ، أو تحرك إليها المقدار والاتصال على تدريج . فإن حل فيها دفعة فنى اتصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث انضاف إليها ، فيكون لا محالة صادفها وهو فى الحيز الذى هو فيه ، فيكون ذلك الجوهر متحيزا ، وقد فرض غير متحيز ألبتة ، وهذا خلف . ولا يجوز أن يكون التحيز قد حصل له دفعة واحدة مع قبول المقدار ، لأن المقدار يوافيه فى حيز مخصوص ، وإن حل فيها المقدار والاتصال على انبساط وتدريج.وكل مامن شأنه أن ينبسط فله جهات . وكل ماله جهات فهو ذو وضع . فيكون ذلك الجوهر ذا وضع،وقد فرض غير ذى وضع ألبتة ، وهذا خلف . فتعين أن المادة لن تتعرى عن الصورة قط ، وأن الفصل بينهما فصل بالعقل فقط .

والدليل الثانى : أنا لو قدرنا للمادة وجوداً خاصاً متقوما غير ذى كم ولا جزء باعتبار نفسه ، ثم يعرض عليه الكم فيكون ماهو متقوم بأنه لا جزء له ولا كم ، يعرض أن يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه . فيكون حينئذ للمادة صورةعارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل ، وصورة أخرى بها تكون غير واحدة بالفعل ، فيكون بين الأمرين شىء مشترك هو القابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس فى قوته أن ينقسم ، ومرة فى قوته أن ينقسم . ولنفرض الآن أن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين ، ثم صارا شيئاً واحدا بأن خلعا صورة الاثنينية ، فلا يخلو : إما إن اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد . وإن اتحدا وأحدهما معدوم والآخر موجود ؛ فالمعدوم

كيف يتحد بالموجود ؟ وإن عدما جميعاً بالاتحاد وحدث شىء واحد ثالث فهما غير متحدين بل فاسدان ، وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة . وكلامنا فى نفس المادة لا فى شىء ذى مادة . فالمادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة . وإنها إنما تقوم بالفعل بالصورة . ولا يجوز أن يقال : إن الصورة بنفسها موجودة بالقوة ، وإنما تصير بالفعل بالمادة . لأن جوهر الصورة هو الفعل ، وما بالقوة محله المادة . والصورة وإن كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم بالهيولى ، بل بالعلة المفيدة إياها للهيولى . وكيف يتصور أن تقوم الصورة بالهيولى وقد أثبت أنها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول . وفرق بين الذى يتقوم به الشىء وبين الذى لا يفارقه ؛ فإن المعلول لا يفارق العلة وليس علة لها . فما يقوم الصورة أمر مباين لها مفيد الوجود ، وما يقوم الهيولى أمر ملاق لها وهو الصورة . وأول الموجودات فى استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم الذى يعطى صورة الجسم ، وصورة كل موجود ، ثم الصورة ، ثم الجسم . ثم الهيولى ، وهى وإن كانت سبباً للجسم فإنها ليست بسبب يعطى الوجود ، بل سبب يقبل الوجود ، فإنه محل لنيل الوجود وللجسم وجودها ، وزيادة وجود الصورة فيه التى هى أكمل منها . ثم العرض أولى بالوجود . فإن أولى الأشياء بالوجود هو الجوهر ، ثم الأعراض . وفى الأعراض ترتيب فى الوجود أيضا .

المسألة الثالثة : فى أقسام العلل ، وأحوالها ، وفى القوة والفعل ، وفى إثبات الكيفيات فى الكمية ، وأن الكيفيات أعراض لا جواهر .

قد بينا فى المنطق أن العلل أربع . وتحقيق وجودها ههنا أن نقول : المبدأ والعلة يقال لكل ما يكون قد استتم له وجوده فى نفسه ، ثم حصل منه وجود شىء آخر وتقوم به . ثم لا يخلو ذلك : إما أن يكون كالجزء لما هو معلول له ، وهذا على وجهين : إما أن يكون جزءا ليس يجب عن حصوله بالفعل أن يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل ، وهذا هو العنصر ، ومثاله الخشب للسرير ، فإنك تتوهم الخشب موجودا ولا يلزم من وجوده أن يحصل السرير بالفعل ، بل المعلول موجود فيه بالقوة . وإما أن يكون جزءا

يجب عن حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل ، وهذا هو الصورة ، ومثاله الشكل والتأليف للسرير . وإن لم يكن كالجزء لما هو معلول له ؛ فإما أن يكون مباينا أو ملاقيا لذات المعلول ؛ والملاقى : فإما أن ينعت به المعلول ، وإما أن ينعت بالمعلول ، وهذان هما فى حكم الصورة والهيولى . وإن كان مباينا : فإما أن يكون الذى منه الوجود وليس الوجود لأجله وهو الفاعل . وإما لا يكون منه الوجود بل لأجله الوجود وهو الغاية . والغاية تتأخر فى حصول الوجود وتتقدم سائر العلل فى السببية . وفرق بين السببية والوجود فى الأعيان . فإن المعنى له وجود فى الأعيان ، ووجود فى النفس ، وأمر مشترك ، وذلك الأمر المشترك هو السببية . والغاية بما هى سبب فإنها تتقدم ، وهى علة العلل فى أنها علل . وبما هى موجودة فى الأعيان قد تتأخر ، وإذا لم تكن العلة الفاعلية هى بعينها الغاية كان الفاعل متأخرا فى السببية عن الغاية . ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز هو أن الفاعل الأول ، والمحرك الأول فى كل شىء ، هو الغاية ، وإن كانت العلة الفاعلية هى الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية ، فكان نفس ما هو فاعل نفس ما هو محرك من غير توسط .

وأما سائر العلل ، فإن الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان . وأما الصورة فلا تتقدم بالزمان ألبتة بل بالرتبة والشرف ، لأن القابل أبدا مستفيد ، والفاعل مفيد . وقد تكون العلة علة للشىء بالذات ، وقد تكون بالعرض ، وقد تكون علة قريبة ، وقد تكون علة بعيدة ، وقد تكون علة لوجود الشىء فقط ، وقد تكون علة لوجوده ، ولدوام وجوده . فإنه إنما يحتاج إلى الفاعل لوجوده وفى حال وجوده ، لا لعدمه السابق وفى حال عدمه . فيكون الموجد الذى هو موجد للوجود والموجود هو الذى يوصف بأنه موجد ؛ فكما أنه فى حال ما هو موجود يوصف بأنه موجد كذلك الحال فى كل حال ، فكل موجد محتاج إلى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم .

وأما القوة والفعل ؛ فالقوة تقال لمبدإ التغير فى آخر من حيث إنه آخر ، وهو إما فى المنفعل وهى القوة الانفعالية ، وإما فى الفاعل وهى القوة الفعلية ، وقوة المنفعل قد

تـكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ ، وفى الشمع قوة عليهما جميعاً ، وفى الهيولى قوة الجميع ، ولـكن بتوسط شيء دون شيء ، وقوة الفاعل قد تـكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الإحراق فقط ، وقد تـكون على أشياء كثيرة كقوة المختارين ، وقد يكون فى الشيء قوة على شيء ولـكن بتوسط شيء دون شيء ، والقوة الفعلية المحدودة إذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك فى غيرها مما يستوى فيه الأضداد ، وهذه القوة ليست هى التى يقابلها لما بالفعل . فإن هذه تبقى موجودة عند ما يفعل . والثانية إنما تـكون موجودة مع عدم الفعل ، وكل جسم صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر ، فإنه يفعل بقوة ما فيه . أما الذى بالإرادة والاختيار فظاهر . وأما الذى ليس بالاختيار فلا يخلو : إما أن يصدر عن ذاته بما هو ذاته ، أو عن قوة فى ذاته ، أو عن شيء مباين . فإن صدر عن ذاته بما هو جسم فيجب أن تشاركه سائر الأجسام ، وإذا تميز عنها بصدور ذلك الفعل عنه فلمعنى فى ذاته زائد عن الجسمية ، وإن صدر عن شيء مباين فلا يخلو إما أن يكون جسما أو غير جسم . فإن كان جسما فالفعل عنه بقسر لا محالة وقد فرض بلا قسر ، هذا خلف . وإن لم يكن جسما ، فتأثر الجسم عن ذلك المفارق إما أن يكون لـكونه جسما أو لقوة فيه ، ولا يجوز أن يكون بكونه جسما وقد أبطلناه . فتعين أنه لقوة فيه هى مبدأ صدور ذلك الفعل عنه ، وذلك هو الذى نسميه القوة الطبيعية ، وهى التى تصدر عنها الأفاعيل الجسمانية من التحيزات إلى أماكنها والتشكيلات الطبيعية ، وإذا خليت وطباعها لم يجز أن يحدث منها زوايا مختلفة بل ولا زاوية ، فيجب أن يكون كرة ، وإذا صح وجود الـكرة صح وجود الدائرة .

المسألة الرابعة : فى المتقدم ، والمتأخر ، والقديم ، والحادث . وإثبات المادة لـكل متـكون .

التقدم قد يقال بالطبع ، وهو أن يوجد الشيء وليس الآخر بموجود ، ولا يوجد

الآخر إلا وهو موجود كالواحد والاثنين ، وقد يقال بالزمان كتقدم الأب على الابن . ويقال بالرتبة وهو الأقرب إلى المبدإ الذى عين كالمتقدم فى الصف الأول أن يكون أقرب إلى الأمام ، ويقال بالكمال والشرف كتقدم العالم على الجاهل ، ويقال بالعلية لأن للعلة استحقاقاً للوجود قبل المعلول ، وهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتأخر ، ولاخاصية المعية ، ولكن بما هما متضايفان وعلة ومعلول ، وأن أحدهما لم يستفد الوجود من الآخر ، والآخر استفاد الوجود منه ، فلا محالة كان المفيد متقدماً والمستفيد متأخراً بالذات ، وإذا رفعت العلة ارتفع المعلول لامحالة ، وليس إذا ارتفع المعلول ارتفعت بارتفاعه العلة ، بل إن صح فقد كانت العلة ارتفعت أولا بعلة أخرى حتى ارتفع المعلول .

واعلم بأن الشىء كما يكون محدثاً بحسب الزمان ، كذلك قد يكون محدثاً بحسب الذات . فإن الشىء إذا كان له فى ذاته أن لا يجب له وجود ، بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود ، مستحق للعدم لولا علته . والذى بالذات يجب وجوده قبل الذى من غير الذات ، فيكون لكل معلول فى ذاته أولا: أنه (ليس)[1] ثم عن العلة . وثانياً : أنه (أيس)[1] فيكون كل معلول محدثاً أى مستفيداً الوجود من غيره ، وإن كان مثلا فى جميع الزمان موجوداً مستفيداً لذلك الوجودعن موجد فهو محدث ، لأن وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات ، وليس حدوثه إنما هو آن من الزمان فقط ، بل هو محدث فى الدهر كله ، ولا يمكن أن يكون حادثاً بعد ما لم يكن فى زمان إلا وقد تقدمته المادة . فإنه قبل وجوده ممكن الوجود . وإمكان الوجود إما أن يكون معنى معدوماً ، أو معنى موجوداً . ومحال أن يكون معدوماً فإن المعدوم قبل والمعدوم مع : واحد ، وهو قد سبقه الإمكان. والقبل المعدوم موجود مع وجوده ، فهو إذن معنى موجود ، وكل معنى موجود فإما قائم لا فى موضوع ، أو قائم فى موضوع . وكل ما هو قائم لا فى موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافاً ، وإمكان الوجود إنما هو ما هو بالإضافة إلى ما هو

---

(١) الأيس : الموجود ، والوجود ؛ أو الاستقلال والتأثير فى الشىء أما (الليس) فهو ضد هذا كله .

إمكان وجود له ، فهو إذن معنى فى موضوع وعارض الموضوع ، ونحن نسميه قوة الوجود ، ونسمى حامل قوة الوجود الذى فيه قوة وجود الشىء موضوعاً وهيولى ومادة وغير ذلك . فإذن كل حادث فقد تقدمته المادة ، كما تقدمه الزمان .

المسألة الخامسة : فى الكلى ، والواحد ، ولواحقهما .

قال : المعنى الكلى بما هو طبيعة ومعنى كالإنسان بما هو إنسان شىء ، وبما هو واحد أو كثير خاص أو عام شىء آخر . بل هذه المعانى عوارض تلزمه لا من حيث هو إنسان ، بل من حيث هو فى الذهن أو فى الخارج ، وإذ قد عرفت ذلك ، فقد يقال كلى للإنسانية بلا شرط ، وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل فى الأشياء ، وهو محمول على كل واحد ، لا على أنه واحد بالذات ، ولا على أنه كثير ، وقد يقال كلى للإنسانية بشرط أنها مقولة على كثيرين ، وهو بهذا الاعتبار ليس موجوداً بالفعل فى الأشياء . فبين ظاهر أن الإنسان إذا اكتنفته الأعراض المشخصة لم تكتنفه أعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه فى شخص زيد وعمرو ، فلا كلى عام فى الوجود ، بل الكلى العام بالفعل إنما هو فى العقل ، وهو الصورة التى فى العقل كنقش واحد تنطبق عليه صورة وصورة . ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم من الجهة التى قيل له منها إنه واحد . ومنه ما لا ينقسم فى الجنس ، ومنه مالا ينقسم فى النوع ، ومنه مالا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقار فى السواد ، ومنه مالا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل إلى النفس ، ومنه مالا ينقسم فى العدد ، ومنه مالا ينقسم فى الحد . والواحد بالعدد : إما أن يكون فيه كثرة بالفعل فيكون واحداً بالتركيب والاجتماع ، وإما أن لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة ، فيكون واحداً بالاتصال ، وإن لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الإطلاق ، والكثير يكون على الإطلاق وهو العدد الذى بإزاء الواحد كما ذكرنا والكثير بالإضافة هو الذى يترتب بإزاءه القليل . فأقل العدد اثنان . وأما لواحق الواحد : فالمشابهة وهى اتحاد فى الكيفية ، والمساواة هى اتحاد فى الكمية .

والمجانسة اتحاد فى الجنس . والمشاكلة اتحاد فى النوع . والموازاة اتحاد فى وضع الأجزاء . والمطابقة اتحاد فى الأطراف . والهوهو : حال بين اثنين جعلا اثنين ، فى الوضع يصير بهما بينهما اتحاد بنوع ما ، ويقابل كل واحد منها من باب الكثير مقابل .

المسألة السادسة : فى تعريف واجب الوجود بذاته ، وأنه لا يكون بذاته وبغيره معا ، وأنه لا كثرة فى ذاته بوجه . وأنه خير محض . وحق محض . وأنه واحد من وجوه شتى ، ولا يجوز أن يكون اثنان واجبي الوجود ، وفى إثبات واجب الوجود بذاته .

قال : واجب الوجود معناه ضرورى الوجود ، وممكن الوجود معناه أنه ليس فيه ضرورة لا فى وجوده ، ولا فى عدمه . ثم إن واجب الوجود قد يكون بذاته ، وقد لا يكون بذاته . والقسم الأول هو الذى وجوده لذاته لا لشىء آخر . والثانى هو الذى وجوده لشىء آخر أى شىء كان ، ولوضع ذلك الشىء صار واجب الوجود ، مثل الأربعة واجبة الوجود لا بذاتها ، ولكن عند وضع اثنين واثنين . ولا يجوز أن يكون شىء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا ، فإنه إن رفع ذلك الغير لم يخل : إما أن يبقى وجوب وجوده ، أو لم يبق . فإن بقى فلا يكون واجباً بغيره ، وإن لم يبق فلا يكون واجباً بذاته . فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته . فإن وجوب وجوده تابع لنسبة ما ، وهى اعتبار غير اعتبار نفس ذات الشىء . فاعتبار الذات وحدها : إما أن يكون مقتضيا لوجوب الوجود وقد أبطلناه . وإما أن يكون مقتضياً لامتناع الوجود . وما امتنع بذاته لم يوجد بغيره ، وإما أن يكون مقتضياً لإمكان الوجود وهو الباقى ، وذلك إنما يجب وجوده بغيره ، لأنه إن لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح وجوده على عدمه . ولا يكون بين هذه الحالة والأولى فرق . فإن قيل : تجددت حالة ، فالسؤال عنها كذلك . ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع ، فيتقوم منها واجب الوجود : لا أجزاء كمية ، ولا أجزاء حد ، سواء كانت

كالمادة والصورة ، أو كانت على وجه آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه : يدل كل واحد منها على شيء هو فى الوجود غير الآخر بذاته : وذلك لأن كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ، ولا ذات المجتمع ، وقد وضح أن الأجزاء بالذات أقدم من الكل ، فتكون العلة الموجبة للوجود علة للأجزاء ثم للكل ، ولا يكون شيء منها بواجب الوجود ، وليس يمكننا أن نقول إن الكل أقدم بالذات من الأجزاء فهو إما متأخر وإما معا . فقد اتضح أن واجب الوجود ليس بجسم ، ولا مادة فى جسم ، ولاصورة فى جسم ، ولامادة معقولة لقبول صورة معقولة ، ولاصورة معقولة فى مادة معقولة ، ولا قسمة له : لا فى الكم ، ولا فى المبادئ ، ولا فى القول ، فهو واجب الوجود من جميع جهاته ، إذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وجهة ، وأيضاً فإن قدر أن يكون واجباً من جهة ممكناً من جهة،كان إمكانه متعلقاً بواجب ، فلم يكن واجب الوجود بذاته ملطقاً ، فينبغى أن يتفطن من هذا لأن واجب الوجود لايتأخر عن وجوده وجود له منتظر ، بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له ، فلا له إرادة منتظرة ، ولا علم منتظر ، ولاطبيعة ، ولا صفة من الصفات التى تكون لذاته منتظرة ، وهو خير محض وكمال محض ، والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجود كل شيء ، والشر لا ذات له ، بل هو إما عدم جوهر ، أو عدم صلاح حال للجوهر ، فالوجود خيرية ، وكمال الوجود كمال الخيرية ، والوجود الذى لايقارنه عدم ، لاعدم جوهر ، ولاعدم حال للجوهر ، بل هو دائم بالفعل ، فهو خير محض ، والممكن بذاته ليس خيراً محضاً لأن ذاته تحتمل العدم ، وواجب الوجود هو حق محض ، لأن حقيقة كل شيء خصوصية وجود الذى يثبت له ، فلا أحق إذن من واجب الوجود .

وقد يقال حق أيضاً لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ، فلا أحق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد بوجوده صادقاً ، ومعصدقه دائماً ، ومع دوامه لذاته لالغيره ، وهو واحد محض ، لأنه لايجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته ، لأن وجود نوعه له بعينه ، إما أن تقتضيه ذات نوعه ، أولا تقتضيه ذات نوعه بل تقتضيه علة ، فإن كان وجود نوعه

مقتضى ذات نوعه لم يوجد إلا له ، وإن كان لعلة فهو معلول ؛ فهو إذن تام فى وحدانيته وواحد من جهة تمامية وجوده ، وواحد من جهة أن حده له ، وواحد من جهة أنه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادئ المقومة له ، ولا بأجزاء الحد ، وواحد من جهة أن لكل شيء وحدة محضة وبها كمال حقيقته الذاتية ، وواحد من جهة أن مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس إلا له ، فلايجوز إذن أن يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته ، فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على أن يكون جنساً أو عارضاً ويقع الفصل بشيء آخر ، إذ يلزم التركيب فى ذات كل واحد منهما . بل ولاتظن أنه موجود وله ماهية وراء لوجود كطبيعة الحيوان واللون مثلا الجنسين اللذين يحتاجان إلى فصل وفصل حتى يتقررا فى وجودهما ، لأن تلك الطبائع معلولة ، وإنما يحتاجان لا فى نفس الحيوانية واللونية المشتركة بل فى الوجود . وههنا : فوجوب الوجود هو الماهية ، وهو مكان الحيوانية التى لا تحتاج إلى فصل فى أن يكون حيواناً بل فى أن يكون موجوداً . ولا تظن أن واجبى الوجود لا يشتركان فى شيء ما ، كيف وهما يشتركان فى وجوب الوجود ، ويشتركان فى البراءة عن الموضوع . فإن كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك ، فكلامنا ليس فى منع كثرة اللفظ والاسم ، بل فى معنى واحد من معانى ذلك الاسم ؛ وإن كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم أو عموم جنس ، وقد بينا استحالة هذا . وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التى تعرض من خارج ، واللوازم معلولة ؟

وأما إثبات واجب الوجود فليس يمكن إلا ببرهان « إن » وهو الاستدلال بالممكن على الواجب ، فنقول : كل جملة من حيث إنها جملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية إذا كانت مركبة من ممكنات فإنها لا تخلو : إما أن تكون واجبة بذاتها ، أو ممكنة بذاتها . فإن كانت واجبة الوجود بذاتها ، وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود ، هذا خلف . وإن كانت ممكنة الوجود بذاتها . فالجملة محتاجة فى الوجود إلى مفيد للوجود ، فإما أن يكون المفيد خارجا عنها أو داخلافيها ،

فإن كان داخلا فيها فيكون واحد منها واجب الوجود ، وكان كل واحد منها ممكن الوجود ، هذا خلف . فتعين أن المفيد يجب أن يكون خارجا عنها ، وذلك هو المطلوب .

المسألة السابعة : فى أن واجب الوجود عقل ، وعاقل ، ومعقول ، وأنه يعقل ذاته والأشياء ، وصفاته الإيجابية والسلبية لا توجب كثرة فى ذاته ، وكيفية صدور الأفعال عنه .

قال : العقل يقال على كل مجرد عن المادة ، وإذا كان مجرداً بذاته عن المادة فهو عقل لذاته ، وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة ، فهو عقل لذاته ، وبما يعتبر له أن هويته المجردة لذاته ؛ فهو معقول لذاته ، وبما يعتبر له أن ذاته له هوية مجردة ، فهو عاقل لذاته ، وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب أن يكون اثنين فى الذات ، ولا اثنين فى الاعتبار . فإنه ليس تحصيل الأمرين إلا أنه له ماهية مجردة ، وأنه ماهية مجردة ذاته له ، وههنا تقديم وتأخير فى ترتيب المعانى فى عقولنا ، والغرض المحصل هو شىء واحد ، وكذلك علقنا لذاتنا هو نفس الذات ، وإذا عقلنا شيئاً فلسنا نعقل أن نعقل بعقل آخر ، لأن ذلك يؤدى إلى التسلسل . ثم لما لم يكن جمال وبهاء فوق جمال وبهاء لماهية عقلية صرفة وخيرية محضة بريئة عن المواد ، وأنحاء النقص واحدة من كل جهة ولم يسلم ذلك بكنهه إلا لواجب الوجود ، فهو الجمال المحض ، والبهاء المحض ، وكل جمال وبهاء وملائم وخير فهو محبوب معشوق ، وكلما كان الإدراك أشد اكتناهاً والمدرك أجمل ذاتاً فحب القوة المدركة له وعشقها له والتذاذها به كان أشد وأكثر ، فهو أفضل مدرِك بأفضل إدراك لأفضل مدرَك ، وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته ، عُشق من غيره أو لم يعشق ، وأنت تعلم أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمحسوس ، لأن العقل إنما يدرك الأمر الباقى ويتحد به ويصير هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهره ، ولا كذلك الحس . فاللذة التى لنا بأن نعقل فوق اللذة التى لنا بأن نحس ؛ لكنه قد يعرض أن تكون القوة الدراكة لا تستلذ بالملائم لعوارض كالممرور يستمر العسل لعارض . واعلم أن واجب الوجود ليس يجوز أن يعقل الأشياء من الأشياء ، وإلا فذاته إما متقومة بما يعقل

أو عارض لها أن يعقل ، وذلك محال . بل كما أنه مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له ، وهو مبدأ الموجودات التامة بأعيانها . والموجودات الكائنة الفاسدة بأنواعها أولا وبتوسط ذلك بأشخاصها . ولا يجوز أن يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها أنها موجودة غير معدومة ، وتارة يعقل منها أنها معدومة غير موجودة . ولكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة ، ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية ، فيكون واجب الوجود متغير الذات ، بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو فعلي كلي ، ومع ذلك فلايعزب عنه شيء شخصي ، ف (لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَلاَ فِي الْأَرْضِ[١]) وأما كيفيه ذلك ، فلأنه إذا عقل ذاته ، وعقل أنه مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجودات وما يتولد عنها ، ولاشيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة مّا واجباً بسببه ، فتكون الأسباب بمصادماتها تتأدى إلى أن يوجد عنها الأمور الجزئية . فالأول يعلم الأسباب ومطابقاتها ، فيعلم ضرورة ما تتأدى إليه ، وما بينها من الأزمنة ، وما لها من العودات ، فيكون مدركا للأمور الجزئية من حيث هي كلية ، أعني من حيث لها صفات وإن تخصصت بها شخصاً فبالإضافة إلى زمان متشخص ، أو حال متشخصة . وكونه يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل ونفس مدركه من الكل هو سبب لوجود الكل ، ومبدأ له ، وإبداع وإيجاد ، ولا يستبعد هذا . فإن الصورة المعقولة التي تحدث فينا تصيرسبباً للصورة الموجودة الصناعية . ولو كانت بنفس وجودها كافية لأن تتكون منها الصورة الصناعية دون آلات وأسباب لكان المعقول عندنا هو بعينه الإرادة والقدرة ، وهو العقل المقتضي لوجوده . فواجب الوجود ليست إرادته وقدرته مغايرة لعلمه ، لكن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ الكل ، لا مأخوذاً عن الكل ، ومبدأ بذاته لا متوقفاً على غرض وذلك هو الإرادة ، وهو جواد بذاته ، وذلك هو بعينه قدرته وإرادته وعلمه ، فالصفات منها ما هو بهذه الصفة أي أنه موجود مع هذه الإضافة . ومنها ما له هذا الوجود مع سلب ، فمن لم يتحاش عن إطلاق لفظ الجوهر لم يعن به إلا هذا الوجود مع سلب الكون في موضوع.

---

(١) سبأ آية ٣ .

وهو واحد ، أى مسلوب عنه القسمة بالكم أو القول ، أو مسلوب عنه الشريك ، وهو عقل وعاقل ومعقول ، أى مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها مع اعتبار إضافة ما. وهو أول ، أى مسلوب عنه الحدوث مع إضافة وجوده إلى الكل . وهو مريد ، أى واجب الوجود مع عقليته ، أى سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله ، وهو جواد ، أى هو بهذه الصفة بزيادة سلب أى لا ينحو غرضاً لذاته . فصفاته إما إضافية محضة ، وإما سلبية محضة . وإما مؤلفة من إضافة وسلب ، وذلك لا يوجب تكثراً فى ذاته .

قال : وإذا عرفت أنه واجب الوجود ، وأنه مبدأ لكل موجود فما يجوز عنه يجب أن يوجد ، وذلك لأن الجائز أن يوجد ، وأن لا يوجد إذا تخصص بالوجود منه احتاج إلى مرجح لجانب الوجود . والمرجح إذا كان على الحال التى كان عليها قبل الترجيح ، ولم يعرض ألبتة شىء فيه ، ولا مباين عنه يقتضى الترجيح فى هذا الوقت دون وقت قبله أو بعده ، وكان الأمر على ما كان عليه لم يكن مرجحاً ، إذ كان التعطل عن الفعل والفعل عنده بمثابة واحدة . فلا بد وأن يعرض له شىء ، وذلك لا يخلو : إما أن يعرض فى ذاته وذلك يوجب التغير ، وقد قدمنا أن واجب الوجود لا يتغير ولا يتكثر . وإما أن يعرض مبايناً عن ذاته ، والكلام فى ذلك المباين كالكلام فى سائر الأفعال . قال : والعقل الصريح الذى لم يكذب يشهد أن الذات الواحدة إذا كانت من جميع جهاتها واحدة ، وهى كما كانت ، وكان لا يوجد عنها شىء فيما قبل ، وهى الآن كذلك ، فالآن لا يوجد عنها شىء . فإذا صار الآن يوجد عنها شىء فقد حدث أمر لا محالة : من قصد ، أو إرادة ، أو طبع ، أوقدرة ، أو تمكن ، أو غرض . ولأن الممكن أن يوجد وأن لا يوجد لا يخرج إلى الفعل ولا يترجح له أن يوجد إلا بسبب . وإذا كانت هذه الذات موجودة ولا ترجح ولا يجب عنها الترجح ، ثم رجح فلا بد من حادث موجب للترجيح فى هذه الذات ، وإلا كانت نسبتها إلى ذلك الممكن على ما كانت قبل ، ولم تحدث لها نسبة أخرى ، فيكون الأمر بحاله ، ويكون الإمكان إمكاناً صرفاً بحاله . وإذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر ولا بد من أن يحدث فى ذاته ، أو مبايناً عن ذاته ، وقد

بينا استحالة ذلك . وبالجملة فإنا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل حادث فى ذاته ولا نسبة أصلا . فيلزم أن لا يحدث شىء أصلا وقد حدث . فعلم أنه إنما حدث بإيجاب من ذاته وأنه سبقه لا بزمان ووقت ، ولا تقدير زمان ، بل سبقا ذاتياً من حيث إنه هو الواجب لذاته ، وكل ممكن بذاته فهو محتاج إلى الواجب لذاته . فالممكن مسبوق بالواجب فقط ، والمبدَع مسبوق بالمبدِع فقط ، لا بالزمان .

المسألة الثامنة : فى أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، وفى ترتيب وجود العقول والنفوس والأجرام العلوية . وأن المحرك القريب للسماويات نفس ، والمبدأ الأعلى عقل ، وحال تكون الأسطقسات عن العلل .

إذا صح أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ، فلا يجوز أن يصدر عنه إلا واحد . ولو لزم عنه شيئان متباينان بالذات والحقيقة لزوماً معاً ، فإنما يلزمان عن جهتين مختلفتين فى ذاته . ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته ، فالسؤال فى لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته ، فتكون ذاته منقسمة بالمعنى . وقد منعناه وبينا فساده ؛ فتبين أن أول الموجودات عن الأول واحد بالعدد . وذاته وماهيته وحدة ؛ لا فى مادة . وقد بينا أن كل ذات لا فى مادة فهى عقل . وأنت تعلم أن فى الموجودات أجساما ، وكل جسم ممكن الوجود فى حيز نفسه ، وأنه يجب بغيره . وعلمت أنه لا سبيل إلى أن يكون عن الأول بغير واسطة . وعلمت أن الواسطة واحدة ، فبالحرى أن تكون عنها المبدعات الثانية والثالثة وغيرها ، بسبب اثنينية فيها ضرورة . فالمعلول الأول ممكن الوجود بذاته ، وواجب الوجود بالأول . ووجوب وجوده بأنه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ضرورة . وليست هذه الكثرة له من الأول ، فإن إمكان وجوده له بذاته لا بسبب الأول ، بل له من الأول وجوب وجوده ، ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الأول . وهذه كثرة إضافية ليست فى أول وجوده وداخلة فى مبدإ قوامه . ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها إلا واحدة ، ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط ، فما كان يوجد جسم .

فالعقل الأول يلزم عنه بما يعقل الأول وجود عقل تحته . وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك وكماله وهى النفس ، وبطبيعة إمكان الوجود الخاصية له المندرجة فيما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الأعلى المندرجة فى جملة ذات الفلك الأعلى بنوعه ، وهو الأمر المشارك للقوة . فبما يعقل الأول يلزم عنه عقل ، وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الأولى بجزءيها أعنى المادة والصورة ، والمادة بتوسط الصورة أو بمشاركتها . كما أن إمكان الوجود يخرج إلى الفعل بالعقل الذى يحاذى صورة الفلك . وكذلك الحال فى عقل عقل ، وفلك فلك ، إلى أن ينتهى العقل إلى العقل الفعال الذى يدبر أنفسنا . وليس يجب أن يذهب هذا المعنى إلى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق . فإنه إن لزم كثرة عن العقول فبسبب المعانى التى فيها من الكثرة . وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة ، فتلزم كثرته هذه المعلومات ، ولا هذه العقول متفقة الأنواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا . ومن المعلوم أن الأفلاك كثيرة فوق العدد الذى فى المعلول الأول . فليس يجوز أن يكون مبدؤها واحدا هو المعلول الأول . ولا أيضا يجوز أن يكون كل جرم متقدم منها علة للمتأخر ؛ لأن الجرم بما هو جرم مركب من مادة وصورة . فلو كان علة لجرم لكان بمشاركة المادة . والمادة لها طبيعة عدمية ، والعدم ليس مبدأ للوجود ، فلا يجوز أن يكون جرم مبدأ للوجود ، فلا يجوز أن يكون جرم مبدأ لجرم ، ولا يجوز أن يكون مبدؤها قوة نفسانية هى صورة الجرم وكماله ، إذ كل نفس لكل فلك فهى كماله وصورته ليس جوهرا مفارقا ، وإلا كان عقلا . وأنفس الأفلاك إنما تصدر عنها أفعالها فى أجسام أخرى بوساطة أجسامها ومشاركتها . وقد بينا أن الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدأ لجسم ، ولا يكون متوسطا بين نفس ونفس ، ولو أن نفسا كانت مبدأ لنفس بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم ، وليست النفس الفلكية كذلك ، فلا تفعل شيئا ولا تفعل جسما ، فإن النفس متقدمة على الجسم فى المرتبة والكمال . فتعين أن للأفلاك مبادئ غير جرمانية وغير صور للأجرام والجميع مشترك فى مبدإ واحد ، وهو الذى نسميه المعلول الأول والعقل المجرد : ويختص كل فلك بمبدإ خاص فيه ، ويلزم دائما عقل

من عقل حتى تتكون الأفلاك بأجرامها ونفوسها وعقولها ، وينتهى بالفلك الأخير ، ويقف حيث يمكن أن تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد ، لتكثر الأسباب ، فكل عقل هو أعلى فى المرتبة ، فإنه لمعنى فيه ، وهو أنه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر دونه ، وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه ، فأما جرم الفلك فمن حيث إنه يعقل بذاته الممكن لذاته . وأما نفس الفلك فمن حيث إنه يعقل ذاته الواجب بغيره . ويستبقى الجرم بتوسط النفس الفلكية . فإن كل صورة فهى علة لكون مادتها بالفعل ، والمادة بنفسها لا قوام لها ، كما أن الإمكان نفسه لا وجود له . وإذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الأسطقساط ولما كانت الأجسام الأسطقسية كائنة فاسدة ، وجب أن تكون مبادؤها متغيرة ، فلا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها .

ولما كانت لها مادة مشتركة وصور مختلفة فيها وجب أن يكون اختلاف صورها مما تعين فيه اختلاف فى أحوال الأفلاك ، واتفاق مادتها مما تعين فيه اتفاق فى أحوال الأفلاك ، فالأفلاك لما اتفقت فى طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة كما تبين كان مقتضاها وجود المادة . ولما اختلفت فى أنواع الحركات كان مقتضاها تهيؤ المادة للصور المختلفة . ثم إن العقول المفارقة بل آخرها الذى يلينا هو الذى يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شىء فيه رسم صور العالم الأسفل من جهة الانفعال ، كما أن فى ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ، ثم يفيض منه الصور فيها بالتخصيص بمشاركة الأجرام السماوية ، فيكون إذا خصص هذا الشىء تأثير من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصرى ، أو بواسطة تجعله على استعداد خاص به بعد العام الذى كان فى جوهره : فاض عن هذا المفارق صورة خاصة ، وارتسمت فى تلك المادة . وأنت تعلم أن الواحد لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بأمر دون أمر يكون له إلا أن يكون هناك مخصصات مختلفة ، وهى معدات المادة . والمعد هو الذى يحدث منه فى المستعد أمر ما تصير مناسبته لشىء بعينه أولى من مناسبته لشىء آخر . ويكون هذا الإعداد مرجحاً لوجود ما هو أولى منه من

الأوائل الواهبة للصور . ولو كانت المادة على التهيؤ الأول تشابهت نسبتها إلى الضدين ، فلا يجب أن يختص بصورة دون صورة . قال : والأشبه أن يقال إن المادة التى تحدث بالشركة يفيض عليها من الأجرام السماوية إما عن أربعة أجرام ، أو عن عدة منحصرة فى أربع ، أو عن جرم واحد تكون له نسب مختلفة انقساما من الأسباب منحصرة فى أربع ، فتحدث منها العناصر الأربعة ، وانقسمت بالخفة والثقل ، فما هو الخفيف المطلق فميله إلى الفوق . وما هو الثقيل المطلق فميله إلى الأسفل ، وما هو الخفيف والثقيل بالإضافة فبينهما . وأما وجود المركبات من العناصر فبتوسط الحركات السماوية . وسنذكر أقسامها وتوابعها . وأما وجود الأنفس الإنسانية التى تحدث مع حدوث الأبدان ولا تفسد ، فإنها كثيرة مع وحدة النوع . والمعلول الأول الواحد بالذات فيه معان متكثرة بها تصدر عنه العقول والنفوس كما ذكرنا . ولا يجوز أن تكون تلك المعانى كثيرة متفقة النوع والحقائق ، حتى تصدر عنها كثرة متفقة النوع ، فإنه يلزم أن تكون فيه مادة يشترك فيها ، وصور تتخالف وتتكثر، بل فيه معان مختلفة الحقائق يقتضى كل معنى شيئا غير ما يقتضيه الآخر فى النوع . فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر . فالنفوس الأرضية كائنة عن المعلول الأول بتوسط علة أو علل أخرى وأسباب من الأمزجة والمواد ، وهى غاية ما ينتهى إليها فى الإبداع .

* * *

ونبتدئ القول فى الحركات ، وأسبابها ، ولوازمها :

اعلم أن الحركة لا تكون طبيعية للجسم على حالته الطبيعية ، وكل حركة بالطبع فالحالة مفارقة للطبع غير طبيعية ؛ إذ لو كان شىء من الحركات مقتضى طبيعة الشىء لما كان باطل الذات مع بقاء الطبيعة ، بل الحركة إنما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية ، إما فى الكيف ، وإما فى الكم ، وإما فى المكان ، وإما فى الوضع ، وإما فى مقولة أخرى . والعلة فى تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية ، وتقدير البعد عن الغاية .

فإذا كان الأمر كذلك لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة ، وإلا كانت عن حال غير طبيعية إلى حال طبيعية إذا وصلت إليها سكنت ، ولم يجز أن يكون فيها بعينها قصد إلى تلك الحالة الغير الطبيعية ، لأن الطبيعة ليست تفعل باختيار ، بل على سبيل التسخير . فإن كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهى تحرك لا محالة ، إما عن أين غير طبيعى أو وضع غير طبيعى هرباً طبيعياً عنه ، وكل هرب طبيعى عن شىء فمحال أن يكون هو بعينه قصداً طبيعياً إليه ، والحركة المستديرة ليست تهرب عن شىء إلا وتقصده فليست إذن طبيعية ، إلا أنها قد تكون بالطبع ، وإن لم تكن قوة طبيعية كانت شيئاً بالطبع ، وإنما تحرك بتوسط الميل الذى فيه . ونقول إن الحركة معنى متجدد السبب ، وكل شطر منه مختص بسبب فإنه لا ثبات له ، ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت ألبتة وحده ، ولو كان فيجب أن يلحقه ضرب من تبدل الأحوال . فالثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه إلا ثابت . فالإرادة العقلية الواحدة لا توجب ألبتة حركة ، فإنها مجردة عن جميع أصناف التغير ، والقوة العقلية حاضرة المعقول دائماً ، ولا يفرض فيها الانتقال من معقول إلى معقول إلا مشاركا للتخيل والحس ، فلا بد للحركة من مبدإ قريب ، والحركة المستديرة مبدؤها القريب نفس فى الفلك تتجدد تصوراتها وإراداتها ؛ وهى كمال جسم الفلك وصورته ، ولو كانت قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضاً لا يتغير ولا ينتقل ، ولا يخالط ما بالقوة ، بل نسبتها إلى الفلك نسبة النفس الحيوانية التى لنا إلينا ، إلا أن لها أن تعقل بوجه ما تعقلا مشوباً بالمادة . وبالجملة أوهامها أو ما يشبه الأوهام صادقة ، وتخيلاتها أو ما يشبه التخيلات حقيقية ، كالفعل العقلى فينا ، والمحرك الأول لها غير مادى أصلا ، وإنما تتحرك عن قوة غير متناهية ، والقوة التى للنفس متناهية لكنها بما تعقل الأول فيسيح عليها نوره دائماً صارت قوتها غير متناهية . فكانت الحركات المستديرة أيضاً غير متناهية ، والأجرام السماوية لما لم يبق فى جوهرها أمر ما بالقوة أعنى فى كمها وكيفها تركبت صورتها فى مادتها على وجه لا يقبل التحليل ، ولكن عرض لها فى وضعها وأينها ما بالقوة ، إذ ليس شىء من أجزاء مدار

فلك أو كوكب أولى بأن يكون ملاقياً له أو لجزئه من جزء آخر . فمتى كان فى جزء بالفعل فهو فى جزء آخر بالقوة ، والتشبه بالخير الأقصى يوجب البقاء على أكمل كمال ، ولم يكن هذا ممكناً للجرم السماوى بالعدد ، فحفظ بالنوع والتعاقب ، فصارت الحركة حافظة لما يكون من هذا الكمال ، ومبدؤها الشوق إلى التشبه بالخير الأقصى فى البقاء على الكمال ، ومبدأ الشوق هو مايعقل منه . فنفس الشوق إلى التشبه بالأول من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركات الفلكية صدور الشىء عن التصور الموجب له ، وإن كان غير مقصود فى ذاته بالقصد الأول ، لأن ذلك تصور لما بالفعل ، فيحدث عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن لما بالشخص فيكون بالتعاقب . ثم يتبع ذلك التصور تصورات جزئية على سبيل الانبعاث إلى المقصود الأول ، وتتبع تلك التصورات الحركات المنتقل بها فى الأوضاع ، وهى كأنها عبادة ملكية أو فلكية ، وليس من شرط الحركة الإرادية أن تكون مقصودة فى نفسها ، بل إذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو أمر يسيح منها تأثير تتحرك له الأعضاء ، فتارة تتحرك على النحو الذى يوصل به إلى الغرض ، وتارة على نحو آخر متشابه .

وإذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدإ الأول وبما يدرك منه على نحو عقلى أو نفسانى شغل ذلك عن كل شىء ، ولكن ينبعث منه ما هو أدون منه فى المرتبة وهو الشوق إلى الأشبه به بقدر الإمكان . فقد عرفت أن الفلك متحرك بطبعه ، ومتحرك بالنفس ، ومتحرك بقوة عقلية غير متناهية ، وتميزت عندك كل حركة عن صاحبتها ، وعرفت أن المحرك الأول لجملة السماء واحد ، ولكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ، ومتشوق معشوق يخصه . فأول المفارقات الخاصة محرك الكرة الأولى ، وهى على قول من تقدم بطليموس كرة الثوابت ، وعلى قول بطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة ، وبعد ذلك محرك الكرة التى تلى الأولى ؛ ولكل واحدة مبدأ خاص ، وللكل مبدأ . فلذلك تشترك الأفلاك فى دوام الحركة وفى الاستدارة ، ولا يجوز أن يكون شىء منها لأجل الكائنات السافلة لا قصد حركة ، ولا قصد جهة حركة ،

ولا تقدير سرعة وبطء ، بل ولا قصد فعل ألبتة لأجلها ، وذلك أن كل قصد فيكون من أجل المقصود ، ويكون أنقص وجوداً من المقصود ؛ لأن كل ما لأجله شيء آخر فهو أتم وجوداً من الآخر ، ولا يجوز أن يستفاد الوجود الأكمل من الشيء الأخس ، فلا يكون ألبتة إلى معلول قصد صادق وإلا كان القصد معطياً ومفيداً لوجود ما هو أكمل ، وإنما يقصد بالواجب شيء يكون القصد مهيئاً له ، ومفيد وجوده شيء آخر ، وكل قصد ليس عبثاً فإنه يفيد كمالا ما القاصد ؛ لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال ، ومحال أن يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالا لم يكن . فالعالى إذن لا يريد أمراً لأجل السافل ، وإنما يريده لما هو أعلى منه ، وهو التشبه بالأول بقدر الإمكان. ولا يجوز أن يكون الغرض تشبها بجسم من الأجسام السماوية وإن كان تشبه السافل بالعالى ، إذ لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ، ولم يكن مخالفاً له وأسرع فى كثير من المواضع . ولا يجوز أن يكون الغرض شيئاً يوصل إليه بالحركة ، بل شيئا مباينا غير جواهر الأفلاك من موادها وأنفسها ، وبقى أن يكون لكل واحد من الأفلاك شوق تشبه بجوهر عقلى مفارق يخصه ، وتختلف الحركات وأفعالها وأحوالها اختلافها الذى لها لأجل ذلك ، وإن كنا لا نعرف كيفيتها وكميتها ، وتكون العلة الأولى متشوق الجميع بالاشتراك . وهذا معنى قول القدماء : إن للكل محركا واحداً معشوقا ، ولكل كرة محركا يخصها ومعشوقا يخصها ؛فيكون إذن لكل فلك نفس محركة تعقل الخير ، ولها بسبب الجسم تخيل ، أى تصور للجزئيات وإرادة لها ، ثم يلزمها حركات ما دونها لزوما بالقصد الأول حتى تنتهى إلى حركات الفلك الذى يليها ، ومدبرها العقل الفعال . ويلزم الحركات السماوية حركات العناصر على مثال تناسب حركات الأفلاك . وتعد تلك الحركات موادها لقبول الفيض من العقل الفعال فيعطيها صورها على قدر استعداداتها كما قررنا . فقد تبين لك أسباب الحركات ولوازمها، وستعلم بواقيها فى الطبيعيات .

المسألة التاسعة : فى العناية الأزلية ، وبيان دخول الشر فى القضاء .

قال : العناية هى كون الأول عالماً لذاته بما عليه الوجود من نظام ، وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان ، وراضياً به على النحو المذكور ، فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ فى الإمكان ، فيفيض منه ما يعقله نظاماً وخيراً على الوجه الأبلغ الذى يعقله فيضانا على أتم تأدية إلى النظام بحسب الإمكان ، فهذا هو معنى العناية ، والخير يدخل فى القضاء الإلهى دخولا بالذات لا بالعرض ، والشر بالعكس منه وهو على وجوه : فيقال شر لمثل النقص الذى هو الجهل والضعف والتشويه فى الخلقة ، و يقال شر لمثل الألم والغم ، ويقال شر لمثل الشرك والظلم والرياء ، وبالجملة الشر بالذات هو العدم ، ولا كل عدم ، بل عدم مقتضى طباع الشىء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته ، والشر بالعرض هو المعدم والحابس للكمال عن مستحقه ، والشر بالذات ليس بأمر حاصل إلا أن يخبر عن لفظه ، ولو كان له حصول ما لكان الشر العام ، وهذا الشر يقابله الوجود على كماله الأقصى بأن يكون بالفعل ، وليس فيه ما بالقوة أصلا فلا يلحقه شر ، وأما الشر بالعرض فله وجود ما ، وإنما يلحق مافى طباعه أمر ما بالقوة ، وذلك لأجل المادة ، فيلحقها لأمر يعرض لها فى نفسها ، وأول وجودها : هيئة من الهيئات المانعة لاستعدادها الخاص للكمال الذى توجهت إليه . فتجعلها أردأ مزاجا وأعصى جوهراً لقبول التخطيط والتشكيل والتقويم . فتشوهت الخلقة وانتقصت البنية ، لا لأن الفاعل قد حرم ، بل لأن المنفعل لم يقبل . وأما الأمر الطارئ من خارج فأحد شيئين : إما مانع المكمل ، وإما مضاد ماحق للكمال . مثال الأول : وقوع سحب كثيرة وتراكمها ، وإظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس فى الثمار على الكمال . ومثال الثانى : حبس البرد للنبات المصيب لكماله فى وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص ، ويقال شر لمبادئها من الأخلاق ؛ مثال الأول : الظلم والرياء . ومثال الثانى : الحقد والحسد ، ويقال شر للآلام والغموم ، ويقال شر لنقصان كل شىء عن كماله ، والضابط لكله إما عدم وجود ، وإما عدم كمال . فنقول : الأمور إذا توهمت

موجودة ؛ فإما تمتنع أن تكون إلا خيراً على الإطلاق ، أو شراً على الإطلاق ، أو خيراً من وجه وشراً من وجه ، وهذا القسم إما أن يتساوى فيه الخير والشر ، أو الغالب فيه أحدهما . أما الخير المطلق الذى لا شر فيه فقد وجد فى الطباع والخلقة . وأما الشر المطلق الذى لا خير فيه أو الغالب فيه أو المساوى فلا وجود له أصلا . فبقى ما الغالب فى وجوده الخير وليس يخلو عن الشر ، والأحرى به أن يوجد ، فإن لا كونه أعظم شراً من كونه . فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض منه الوجود ، لئلا يفوت الخير الكلى لوجود الشر الجزئى ، وأيضا فلو امتنع وجود ذلك القدر من الشر امتنع وجود أسبابه التى تؤدى إلى الشر بالعرض ، وكان فيه أعظم خلل فى نظام الخير الكلى ، بل وإن لم نلتفت إلى ذلك وصيرنا التفاتنا إلى ما ينقسم إليه الإمكان فى الوجود من أصناف الموجودات المختلفة فى أحوالها ، فكان الوجود المبرأ من الشر من كل وجه قد حصل ، وبقى نمط من الوجود إنما يكون على سبيل أن لا يوجد إلا ويتبعه ضرر وشر ؛ مثل النار فإن الكون إنما يتم بأن يكون فيه نار ، ولن يتصور حصولها إلا على وجه تحرق وتسخن ، ولم يكن بد من المصادمات الحادثة أن تصادف النار ثوب فقير ناسك فيحترق ، والأمر الدائم والأكثرى حصول الخير من النار . فأما الدائم فلأن أنواعا كثيرة لا تستحفظ على الدوام إلا بوجود النار ، وأما الأكثر فلأن أكثر الأشخاص والأنواع فى كنف السلامة من الاحتراق ، فما كان يحسن أن تترك المنافع الأكثرية والدائمة لأعراض شرية أقلية ، فأريدت الخيرات الكائنة عن مثل هذه الأشياء إرادة أولية على الوجه الذى يصلح أن يقال : إن الله تعالى يريد الأشياء ، ويريد الشر أيضاً على الوجه الذى بالعرض ؛ فالخير مقتضى بالذات ، والشر مقتضى بالعرض ، وكل بقدر . والحاصل أن الكل إنما رتبت فيه القوى الفعالة والمنفعلة : السماوية والأرضية ، الطبيعية والنفسانية ، بحيث يؤدى إلى النظام الكلى مع استحالة أن تكون هى على ما هى عليه ولا تؤدى إلى شرور . فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس إلى بعض أن يحدث فى نفس : صورة اعتقاد ردىء أو كفر أو شر آخر ،

ويحدث فى بدن : صورة قبيحة مشوهة ، ولو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلى يثبت . فلم يعبأ ولم يلتفت إلى اللوازم الفاسدة التى تعرض بالضرورة . وقيل : « خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالى ، وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالى » وكل ميسر لما خلق له .

المسألة العاشرة : فى المعاد وإثبات سعادات دائمة للنفوس ، وإشارة إلى النبوة وكيفية الوحى والإلهام .

ولنقدم على الخوض فيها أصولا ثابتة :

الأصل الأول : أن لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصها ، وأذى وشراً يخصها ، وحيثما كان المدرك أشد إدراكا وأفضل ذاتاً ، والمدرَك أكمل وجوداً وأشرف ذاتا وأدوم ثباتا ، فاللذة أبلغ وأوفر .

الأصل الثانى : أنه قد يكون الخروج إلى الفعل فى كمال ما ، بحيث يعلم أن المدرك لذيذ ، ولكن لا يتصور كيفيته ولا يشعر به فلم يشتق إليه ، ولم يفزع نحوه فيكون حال المدرك حال الأصم والأعمى الملتذين برطوبة اللحن وملاحة الوجه من غير شعور وتصور وإدراك .

الأصل الثالث : أن الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة ، وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده ، أو تكون القوة ممنوعة بضدما هو كمالها فلا تحس به كالمريض والمحرور . فإذا زال العائق عاد إلى واجبه فى طبعه ، فصدقت شهوته ؛ واشتهت طبيعته ، وحصل له كمال اللذة .

فنقول بعد تمهيد الأصول : إن النفس كمالها الخاص بها أن تصير عالما علقياً مرتسما فيها صورة الكل ، والنظام المعقول فى الكل ، والخير الفائض من واهب الصور على الكل ، مبتدئاً من المبدإ ، وسالكا إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ،

ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما بالأبدان ، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ، ثم تستمر كذلك حتى تستوفى فى نفسها هيئة الوجود كله ، فتصير عالماً معقولا موازياً للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء والحق ، ومتحداً به ، ومنتقشاً بمثاله ، ومنخرطاً فى سلكه ، وصائراً من جوهره ؛ وهذا الكمال لا يقاس بسائر الكمالات وجودا ودوما ولذة وسعادة ، بل هذه اللذة أعلى من اللذات الحسية ، وأعلى من الكمالات الجسمانية . بل لا مناسبة بينهما فى الشرف والكمال . وهذه السعادة لا تتم إلا بإصلاح الجزء العملى من النفس ، وتهذيب الأخلاق . والخلق ملكة تصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية . وذلك باستعمال التوسط بين الخلقتين المتضادتين ، لا بأن يفعل أفعال التوسط بل بأن يحصل ملكة التوسط بين الخلقتين المتضادتين ، فيحصل فى القوى الحيوانية هيئة الإذعان . وفى القوى الناطقة هيئة الاستعلاء . ومعلوم أن ملكتى الإفراط والتفريط هما من مقتضيات القوى الحيوانية ، فإذا قويت حدثت فى النفس الناطقة هيئة إذعانية قد رسخت فيها من شأنها أن تجعلها قوية العلاقة مع البدن ، شديدة الانصراف إليه . وأما ملكة التوسط فهى من مقتضيات الناطقة . فإذا قويت قطعت العلاقة من البدن ، فسعدت السعادة الكبرى . ثم للنفوس مراتب فى اكتساب هاتين القوتين ، أعنى العلمية والعملية والتقصير فيهما . فكم ينبغى أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور المعقولات ، والتخلق بالأخلاق الحسنة حتى يجاوز الحد الذى فى مثله يقع فى الشقاوة الأبدية . وأى تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤبد ؟ وأى تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤقت ؟ قال : فليس يمكننى أن أنص عليه إلا بالتقريب ، وليته سكت عنه ، وقد قيل :

فَدَعْ عَنكَ الْكِتَابَةَ لَسْتَ مِنْهَا وَلَوْ سَوَّدْتَ وَجْهَكَ بِالْمِدَادِ

قال : وأظن أن ذلك أن يتصور نفس الإنسان المبادئ المفارقة تصوراً حقيقياً ، ويصدق بها تصديقاً يقينيا لوجودها عنده بالبرهان ، ويعرف العلل الغائية للأمور الواقعة فى الحركات الكلية دون الجزئية التى لا تتناهى ، ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب

أجزائه بعضها إلى بعض . والنظام الآخذ من المبدإ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ، ويتصور العناية وكيفيتها ، ويتحقق أن الذات المتقدمة للكل أى وجود يخصها ، وأى وحدة تخصها ، وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه . وكيف ترتيب نسب الموجودات إليها . وكلما ازداد استبصارا ازداد للسعادة استعداداً ، وكأنه ليس يتبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلائقه إلا أن يكون قد أكد العلاقة مع ذلك العالم ، فصار له شوق وعشق إلى ما هناك يصده عن الالتفات إلى ما خلفه جملة . ثم إن النفوس والقوى الساذجة التي لم تكتسب هذا الشوق ولا تصورت هذه التصورات ، فإن كانت بقيت على ساذجيتها واستقرت فيها هيئات صحيحة إقناعية وملكات حسنة خلقية سعدت بحسب ما اكتسبت . أما إذا كان الأمر بالضد من ذلك ، أو حصلت أوائل الملكة العلمية وحصل لها شوق قد تبع رأياً مكتسبا إلى كمال حالها فصدها عن ذلك عائق مضاد فقد يبقى الشقاء الأبدى . وهؤلاء إما مقصرون فى السعى لتحصيل الكمال الإنسانى ، وإما معاندون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالا . والنفوس البله أدنى من الخلاص من فطانة بتراء ، لكن النفوس إذا فارقت وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد فى العاقبة على مثل ما يخاطب به العامة ، ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التى فوقهم لا كمال فتسعد تلك السعادة ، ولا عدم كمال فتشقى تلك الشقاوة ، بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل ، منجذبة إلى الأجسام ، ولا بد لها من تخيل ، ولا بد للتخيل من أجسام . قال : فلا بد لها من أجرام سماوية تقوم بها القوة المتخيلة ؛ فتشاهد ما قيل لها فى الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية ، وتكون الأنفس الرديئة أيضا تشاهد العقاب المصور لهم فى الدنيا وتقاسيه . فإن الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية ، بل تزداد تأثيراً كما تشاهد فى المنام . وهذه هى السعادة والشقاوة بالقياس إلى الأنفس الخسيسة . وأما الأنفس المقدسة فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس فى اللذة الحقيقية ، ولو كان بقى فيها أثر من ذلك اعتقادى أو خلقى تأذت به وتخلفت

عن درجة عليين إلى أن ينفسخ عنها . قال : والدرجة الأعلى فيما ذكرناه لمن له النبوة ، إذ فى قواه النفسانية خصائص ثلاث نذكرها فى الطبيعيات ، فبها يسمع كلام الله تعالى ، ويرى ملائكته المقربين ، وقد تحولت على صور يراها . وكما أن الكائنات ابتدأت من الأشرف فالأشرف حتى ترقت فى الصعود إلى العقل الأول ، ونزلت فى الانحطاط إلى المادة وهى الأخس . كذلك النفوس ابتدأت من الأخس حتى بلغت النفس الناطقة وترقت إلى درجة النبوة . ومن المعلوم أن نوع الإنسان محتاج إلى اجتماع ومشاركة فى ضروريات حاجاته مكتفياً بآخر من نوعه ، يكون ذلك الآخر أيضاً به . ولا تتم الشركة إلا بمعاملة ومعاوضة يجريان بينهما ، يفرغ كل واحد منهما عن مهم لو تولاه بنفسه لا ازدحم على الواحد كثير . ولا بد فى المعاملة من سنة وعدل ، ولا بد من سانٍّ ومعدل . ولا بد من أن يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة . فلا بد من أن يكون إنسانا . ولا يجوز أن يترك الناس وآراءهم فى ذلك فيختلفون . ويرى كل واحد منهم ماله عدلا ، وما عليه ظلما . فالحاجة إلى هذا الإنسان أن يبقى نوع الإنسان أشد من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأشفار والحاجبين . فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضى أمثال تلك المنافع ، ولا تقتضى هذه التى هى أسها . ولا يجوز أن يكون المبدأ الأول والملائكة بعده يعلم تلك ولا يعلم هذا . ولا أن يكون ما يعلمه فى نظام الأمر الممكن وجوده الضرورى حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد . بل كيف يجوز أن لا يوجد وما هو متعلق بوجوده ومبنى على وجوده موجود ؟ فلا بد إذن من نبى هو إنسان متميز من بين سائر الناس بآيات تدل على أنها من عند ربه تعالى : يدعوهم إلى التوحيد ، ويمنعهم من الشرك ، ويسن لهم الشرائع والأحكام ، ويحثهم على مكارم الأخلاق ، وينهاهم عن التباغض والتحاسد ، ويرغبهم فى الآخرة وثوابها ، ويضرب لهم للسعادة والشقاوة أمثالا تسكن إليها نفوسهم . وأما الحق فلا يلوح لهم منه إلا أمراً مجملا ، وهو أن ذلك شىء لا عين رأته ، ولا أذن سمعته . ثم تكريره عليهم العبادات ليحصل لهم بعده تذكر المعبود بالتكرير . والمذكرات إما حركات ، وإما أعدام حركات

تفضى إلى حركات . فالحركات كالصلوات وما فى معناها ، وأعدام الحركات كالصيام ونحوه ، وإن لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعاهم إليه مع انقراض قرن أو قرنين ، وينفعهم ذلك أيضاً فى المعاد منفعة عظيمة . فإن السعادة فى الآخرة بتنزيه النفس عن الأخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيتقرر لها بذلك هيئة الانزعاج عن البدن ، وتحصل لها ملكة التسلط عليه فلا تنفعل عنه ، وتستفيد منه ملكة الالتفات إلى جهة الحق والإعراض عن الباطل ، وتصير شديدة الاستعداد للتخلص إلى السعادة بعد المفارقة البدنية ، وهذه الأفعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى ، وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه فى كل فعل أن يتذكر الله ، ويعرض عن غيره لكان جديراً بأن يفوز من هذا الذكاء بحظ . فكيف إذا استعملها من يعلم أن النبى من عند الله تعالى ، وبإرسال الله تعالى وواجب فى الحكمة الإلهية إرساله وأن جميع ماسنه فإنما هو ماوجب من عند الله أن يسنه ، وأنه متميز عن سائر الناس بخصائص بالغة ، وواجب الطاعة بآيات ومعجزات دلت على صدقه ؟ !

وسيأتى شرح ذلك فى الطبيعيات . لكنك تحدس مما سلف آنفاً أن الله تعالى كيف رتب النظام فى الموجودات ؟ وكيف سخر الهيولى مطيعة للنفوس بإزالة صورة وإثبات صورة ، وحيثما كانت النفوس الإنسانية أشد مناسبة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال كان تأثيرها فى الهيولى أشد وأغرب ، وقد تصفو النفس صفاء شديداً لاستعداد ما للاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم مالا يصل إليه من هو فى نوعه بالفكر والقياس . فبالقوة الأولى يتصرف فى الأجرام بالتقليب والإحالة من حال إلى حال ، وبالقوة الثانية يخبر عن غيب ، ويكلمه ملك . فيكون ما للأنبياء عليهم السلام وحيا ، وما للأولياء إلهاما .

وها نحن نبتدئ القول فى الطبيعيات المنقولة عن الشيخ الرئيس أبى على بن سينا .

٣ — فى الطَّبِيعِيات

قال أبو على بن سينا : إن للعلم الطبيعى موضوعاً ينظر فيه وفى لواحقه كسائر العلوم، وموضوعه : الأجسام الموجودة بما هى واقعة فى التغير ؛ وبما هى موصوفة بأنحاء الحركات والسكونات . وأمامبادئ هذا العلم كمثل تركب الأجسام عن المادة والصورة ؛ والقول فى حقيقتهما ، ونسبة كل واحد منهما إلى الثانى ؛ فقد ذكرناها فى العلم الإلهى ، والذى يختص من ذلك التركب بالعلم الطبيعى هو أن تعلم أن الأجسام الطبيعية منها أجسام مركبة من أجسام إما متشابهة الصور كالسرير ، وإما مختلفتها كبدن الإنسان ، ومنها أجسام مفردة . والأجسام المركبة لها أجزاء موجودة بالفعل متناهية ؛ وهى تلك الأجسام المفردة التى منها تركبت . وأما الأجسام المفردة فليس لها فى الحال جزء بالفعل وفى قوتها أن تتجزأ أجزاء غير متناهية كل منها أصغر من الآخر ، والتجزؤ إما بتفريق الانصال ، وإما باختصاص العرض ببعض منه ، وإما بالتوهم ، وإذا لم يكن أحد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل . قال : ومن أثبت الجسم مركباً من أجزاء لا تتجزأ بالفعل ؛ فبطلانه بأن كل جزء مس جزءاً فقد شغله بالمس ، وكل ماشغل بالمس فإما أن يدع فراغاً عن شغله لجهة أو لا يدع . فإن ترك فراغاً فقد تجزأ الممسوس ، وإن لم يترك فراغاً فلا يتأتى أن يماسه آخر غير الماس الأول وقد ماسه آخر ؛ هذا خلف ، وكذلك فى كل جزء موضوع على جزأين متصل وغيره من تركيب المربعات منها لمساواة الأقطار والأضلاع ، ومن جهة مسامتات الظل والشمس ؛ دلائل على أن الجزء الذى لا يتجزأ ألبتة محال وجوده .

فنتكلم بعد هذه المقدمة فى مسائل هذا العلم ، ونحصرها فى ست مقالات .

المقالة الأولى

فى لواحق الأجسام الطبيعية

مثل الحركة ، والسكون ، والزمان ، والمكان ، والخلاء ، والتناهى ، والجهات ، والتماس ، والالتحام ، والاتصال ، والتتالى .

أما الحركة : فتقال على تبدل حال قارة فى الجسم يسيراً يسيراً على سبيل الاتجاه نحو شىء والوصول إليه هو بالقوة أو بالفعل . فيجب أن تكون الحركة مفارقة الحال ، ويجب أن يقبل الحال التنقص والتزيد ويكون باقياً غير متشابه الحال فى نفسه ، وذلك مثل السواد والبياض ، والحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، والطول والقصر ، والقرب والبعد ، وكبر الحجم وصغره . فالجسم إذا كان فى مكان فتحرك فقد حصل فيه كمال وفعل أول يتوصل به إلى كمال وفعل ثان هو الوصول ؛ فهو فى المكان الأول بالفعل ، وفى المكان الثانى بالقوة . فالحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ماهو بالقوة ، ولا يكون وجودها إلا فى زمان بين القوة المحضة ، والفعل المحض ، وليست من الأمور التى تحصل بالفعل حصولا قاراً مستكملا ، وقد ظهر أنها فى كل أمر يقبل التنقص والتزيد وليس شىء من الجواهر كذلك . فإذن لاشىء من الحركات فى الجوهر ، وكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو أمر يكون دفعة ، وأما الكمية فلأنها تقبل التزيد والتنقص ، فخليق أن يكون فيها حركة ؛ كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف . وأما الكيفية فما يقبل منها التنقص والتزيد والاشتداد كالتبيض والتسود ؛ فيوجد فيه الحركة ، وأما المضاف فأبداً عارض لمقولة من البواقى فى قبول التنقص والتزيد . فإذا أضيفت إليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة . وأما الأين فإن وجود الحركة فيه ظاهر وهو النقلة . وأما متى ؛ فإن وجوده للجسم يتوسط الحركة ، فكيف يكون فيه الحركة ؟ ولو كان ذلك لكان لمتى متى آخر . وأما الوضع فإن فيه حركة على رأينا خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه ؛ إذ لو توهم المكان المطيف به معدوماً لما امتنع كونه متحركا . ولو قدر ذلك فى الحركة المكانية لامتنع ، ومثاله فى الموجودات : الجرم الأقصى الذى

ليس وراءه جسم ، والوضع يقبل التنقص والاشتداد ، فيقال : أنصب ، وأنكس . وأما الملك فإن تبدل الحال فيه تبدل أولا فى الأين ، فإذن الحركة فيه بالعرض . وأما أن يفعل ؛ فتبدل الحال فيه بالقوة أو العزيمة أو الآلة . فكانت الحركة فى قوة الفاعل أو عزيمته أو آلته أولا ، وفى الفعل بالعرض . على أن الحركة إن كانت خروجاً عن هيئة فهى عن هيئة قارة وليس شىء من الأفعال كذلك . فإذن لاحركة بالذات إلافى الكم ، والكيف ، والأين ، والوضع ، وهو كون الشىء بحيث لا يجوز أن يكون على ما هو عليه من أينه ، وكمه ، وكيفه ، ووضعه قبل ذلك ولا بعده .

والسكون : هو عدم هذه الصورة فى ما من شأنه أن توجد فيه ، وهذا العدم له معنى ما ، ويمكن أن يرسم ، وفرق بين عدم القرنين فى الإنسان وهو السلب المطلق عقداً وقولا ، وبين عدم المشى له ، فهو فى حالة مقابلة للمشى توجد عند ارتفاع علة المشى ، وله وجود ما بنحو من الأنحاء وله علة بنحو . والمشى علة بالعرض لذلك العدم ، فالعدم معلول بالعرض موجود بالعرض .

ثم اعلم أن كل حركة توجد لعلة فى الجسم فإنما توجد لعلة محركة ، إذ لو تحرك بذاته وبما هو جسم لكان كل جسم متحركا فيجب أن يكون المحرك معنى زائداً على هيولى الجسمية وصورتها . ولا يخلو إما أن يكون ذلك المعنى فى الجسم ، وإما أن لا يكون فإن كان المحرك مفارقاً فلا بد لتحريكه من معنى فى الجسم قابل لجهة التحريك والتغيير . ثم المتحرك لمعنى فى ذاته يسمى متحركا بذاته ، وذلك إما أن تكون العلة الموجودة فيه يصح عنها أن تحرك تارة ولا تحرك أخرى ، فيسمى متحركا بالاختيار ، وإما ألا يصح فيسمى متحركا بالطبع ، والمتحرك بالطبع لا يجوز أن يتحرك وهو على حالته الطبيعية ، لأن كل ما اقتضاه طبيعة الشىء لذاته ليس يمكن أن يفارقه إلا والطبيعة قد فسدت ، وكل حركة تتعين فى الجسم فإنها يمكن أن تفارق والطبيعة لم تبطل ، لكن الطبيعة إنما تقتضى الحركة للعود إلى حالتها

الطبيعية ، فإذا عادت ارتفع الموجب للحركة وامتنع أن يتحرك ، فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية ، وهذه الحركة ينبغى أن تكون مستقيمة إن كانت فى المكان ، لأنها لا تكون إلا لميل طبيعى ، وكل ميل طبيعى فعلى أقرب المسافة ، وكل ما هو على أقرب المسافة فهو على خط مستقيم . فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ، ولا الحركة الوضعية ، فإن كل حركة طبيعية فإنها لهرب عن حالة غير طبيعية ، ولا يجوز أن يكون فيه قصد طبيعى بالعود إلى ما فارقه بالهرب إذ لا اختيار لها ، وقد تحقق العود ، فهى إذن غير طبيعية ، فهى إذن عن اختيار وإرادة ، ولو كانت عن قسر فلا بد أن ترجع إلى الطبع أو الاختيار ، وأما الحركات فى أنفسها فيتطرق إليها الشدة والضعف ، فيتطرق إليها السرعة والبطء لا بتخلل سكنات ، وهى قد تكون واحدة بالجنس إذا وقعت فى مقولة واحدة ، أو فى جنس واحد من الأجناس التى تحت تلك المقولة ، وقد تكون واحدة بالنوع وذلك إذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة إلى جهة واحدة فى نوع واحد ، وفى زمان مساو ، مثل تبييض ما يتبييض ، وقد تكون واحدة بالشخص وذلك إذا كانت عن متحرك واحد بالشخص فى زمان واحد ، ووحدتها بوجود الاتصال فيها ، والحركات المتفقة فى النوع لا تتضاد . وأما تطابق الحركات فيعنى بها التى يجوز أن يقال لبعضها أسرع من بعض ، أو أبطأ أو مساو ، والأسرع هو الذى يقطع شيئاً مساوياً لما يقطعه الآخر فى زمان أقصر وضده الأبطأ ، والمساوى معلوم . وقد يكون التطابق بالقوة ، وقد يكون بالفعل ، وقد يكون بالتخيل ، وأما تضاد الحركات فإن الضدين هما اللذان موضوعهما واحد ، وهما ذاتان يستحيل أن يجتمعا فيه وبينهما غاية الاختلاف . فتضاد الحركات ليس بتضاد المتحركين ، ولا بالزمان ، ولا بتضاد ما يتحرك فيه ، بل تضادهما هو بتضاد الأطراف والجهات . فعلى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة المكانية ، لأنهما لا يتضادان فى الجهات ، بل المستديرة لا جهة فيها بالفعل ، لأنها متصل واحد . فالتضاد فى الحركات المكانية المستقيمة يتصور ، فالهابطة ضد الصاعدة ، والمتيامنة ضد المتياسرة ، وأما التقابل بين

الحركة والسكون فهو تقابل العدم والملكة ، وقد بينا أن ليس كل عدم هو السكون ، بل هو عدم ما من شأنه أن يتحرك ، ويختص ذلك بالمكان،الذى تتأتى فيه الحركة ، والسكون فى المكان المقابل إنما يقابل الحركة عنه ، لا الحركة إليه ، بل ربما كان هذا السكون استكمالا لها .

وإذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان بأن تقول :

كل حركة تفرض فى مسافة على مقدار من السرعة وأخرى معها على مقدارها وابتدأتا معاً ، فإنهما تقطعان المسافة معاً ، وإن ابتدأت إحداهما ولم تبتدئ الأخرى ولكن تركتا الحركة معاً ، فإن إحداهما تقطع دون ما تقطعه الأولى ، وإن ابتدأ معه بطىء واتفقا فى الأخذ والترك وجد البطىء قد قطع أقل والسريع أكثر ، وكان بين أخذ السريع الأول وتركه إمكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة ، وأقل منها ببطء معين ، وبين أخذ السريع الثانى وتركه إمكان أقل من ذلك بتلك السرعة المعينة ، يكون هذا الإمكان طابق جزءاً من الأول ولم يطابق جزءاً مقتضياً وكان من شأن هذا الإمكان التقضى ، لأنه لوثبت للحركات بحال واحدة لكانت تقطع المتفقات فى السرعة أى وقت ابتدأت وتركت ؛ مسافة واحدة بعينها ، ولما كان إمكان أقل من إمكان . فوجد فى هذا الإمكان زيادة ونقصان يتعينان ، فكان ذا مقدار مطابق للحركة . فإذن ههنا مقدار للحركات مطابق لها ، وكل ما طابق الحركات فهو متصل ، ويقتضى الاتصال تجدده ، وهو الذى نسميه « الزمان » ثم هو لابد وأن يكون فى مادة . ومادته الحركة فهو مقدار الحركة وإذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين فى العدم كان هناك إمكانان مختلفان، بل مقداران مختلفان . وقد سبق أن الإمكان والمقدار لا يتصور إلا فى موضوع . فليس الزمان محدثاً حدوثاً زمانياً بحيث يسبقه زمان ، لأن كلامنا فى ذلك الزمان بعينه. وإنما حدوثه حدوث إبداع لايسبقه إلا مبدعه ، وكذلك ما يتعلق به الزمان ويطابقه . فالزمان متصل يتهيأ أن ينقسم بالتوهم . فإذا قسم ثبتت منه آنات ، وانقسم إلى الماضى

والمستقبل ، وكونهما فيه ككون أقسام العدد فى العدد ، وكون الآن فيه كالوحدة فى العدد ، وكون المتحركات فيه ككون المعدودات فى العدد . و « الدهر » هو المحيط بالزمان ، وأقسام الزمان ما فصل منه بالتوهم كالساعات ، والأيام ، والشهور والأعوام .

* * *

وأما المكان فيقال مكان لشىء يكون محيطاً بالجسم ، ويقال لشىء يعتمد عليه الجسم ، والأول هو الذى يتكلم فيه الطبيعى ، وهو حاو للمتمكن ، مفارق له عند الحركة ومساو له ، وليس هو شيئاً فى المتمكن وكل هيولى وصورة فهو فى المتمكن ، فليس المكان إذن بهيولى ولا صورة ، ولا الأبعاد التى يدّعى أنها مجردة عن المادة ، قائمة بمكان الجسم المتمكن ، لا مع امتناع خلوها كما يراه قوم ، ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء . ونقول فى نفى الخلاء : إن فرض خلاء خال فليس هو لا شيئاً محضاً ، بل هو ذات ما له « كم » لأن كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء آخر أقل منه أو أكثر ، ويقبل التجزؤ فى ذاته ، والمعدوم واللاشىء ليس يوجد هكذا ، فليس الخلاء لا شىء ، فهو ذو « كم » وكل « كم » فإما متصل وإما منفصل ، والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين أجزائه ، وقد تقرر فى الخلاء حد مشترك ؛ فهو إذن متصل الأجزاء منحازها فى جهات . فهو إذن « كم » ذو وضع قابل للأبعاد الثلاثة ، كالجسم الذى يطابقه ، وكأنه جسم تعليمى مفارق المادة . فنقول : الخلاء المقدر إما أن يكون موضوعاً لذلك المقدار . أو يكون الوضع والمقدار جزءين من الخلاء ، والأول باطل ، فإنه إذا رفع المقدار فى التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار ، وقد فرض أنه ذو مقدار ، فهو خلف ، وإن بقى متقدراً فى نفسه فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حله ، وإن كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء إذن جسم فهو ملاء .

وأيضاً فإن كل شىء يقبل الاتصال والانفصال فهو ذو مادة مشتركة قابلة لهما كما بينا ، والخلاء لا مادة له ، فلا يجوز عليه الانفصال والاتصال . ونقول : إن التمانع

محسوس بين الجسمين ، وليس التمانع من حيث المادة ، لأن المادة من حيث إنها مادة لا انحياز لها عن الأجزاء ، وإنما ينحاز الجسم عن الجسم لأجل صورة البعد ، فطباع الأبعاد تأبى التداخل ، وتوجب المقاومة والتنحى ، وأيضاً فإن بعدا لو دخل بعدا فإما أن يكونا جميعاً موجودين أو معدومين ، أو أحدهما موجوداً والآخر معدوماً . فإن وجدا جميعاً ، فهما أزيد من الواحد وكل ماهو عظيم وهو أزيد فهو أعظم ، وإن عدما جميعاً ، أو وجد أحدهما وعدم الآخر ، فليس مداخلة . فإذا قيل جسم فى خلاء ، فيكون بعداً فى بعد ، وهو محال .

ونقول فى نفى اللانهاية عن الجسم : إن كل موجود الذات ذا وضع وترتيب فهو متناه ، إذ لو كان غير متناه فإما أن يكون غير متناه من الأطراف كلها أو غير متناه من طرف . فإن كان غير متناه من طرف أمكن أن يفصل منه من الطرف المتناهى جزء بالتوهم ، فيوجد ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيئاً على حدة ، وبانفراده شيئاً على حدة . ثم يطبق بين الطرفين المتناهيين فى التوهم ، فلا يخلو إما أن يكونا بحيث يمتدان معاً متطابقين فى الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين وهذا محال ، وإما أن لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهياً والفصل أيضاً كان متناهياً فيكون المجموع متناهياً فالأصل متناه ، وأما إذا كان غير متناه من جميع الأطراف فلا يبعد أن يفرض ذا مقطع تتلاقى عليه الأجزاء ويكون طرفاً ونهاية ، ويكون الكلام فى الأجزاء والجزأين كالكلام فى الأول ، وبهذا يتأتى البرهان على أن العدد المترتب الذات الموجود بالفعل متناه ، وأن مالا يتناهى بهذا الوجه هو الذى إذا وجد وفرض أنه يحتمل زيادة ونقصاناً وجب أن يلزم ذلك محال ، وأما إذا كانت أجزاؤه لا تتناهى وليست معاً وكانت فى الماضى والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحداً قبل آخر أو بعده لاحقاً . أو كانت ذات عدد غير مرتب فى الوضع ولا الطبع فلا مانع عن وجوده معاً ، وذلك أن مالا ترتيب له فى الوضع أو الطبع فلن يحتمل الانطباق ، ومالا وجود له معاً فهو فيه أبعد ، ونقول فى إثبات التناهى فى القوى الجسمانية ونفى التناهى عن القوى غير الجسمانية . قال : الأشياء

التى يمتنع فيها وجود غير المتناهى بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه . فإن العدد لا يتناهى أى بالقوة ، وكذلك الحركات لاتتناهى بالقوة لاالقوة التى تخرج إلى الفعل ؛ بل بمعنى أن الأعداد يتأتى أن تتزايد فلا تقف عند نهاية أخيرة . واعلم أن القوى تختلف فى الزيادة والنقصان بالنسبة إلى شدة ظهور الفعل عنها ، أو إلى عدة ما يظهر عنها ، أو إلى مدة بقاء الفعل ، وبينها فرقان بعيـــدان ، فإن جل ما يكون زائداً بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع المدة ، وكل قوة حركت أشد فمدة حركتها أقصر وعدة حركتها أكثر ، ولا يجوز أن تـكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة ، لأن ما يظهر من الأحوال القابلة لها لا يخلو : إما أن يقبل الزيادة على ما ظهر فيـكون متناهياً يجوز عليه زيادة فى آخره ، وإما أن لا يقبل فهو النهاية فى الشدة فـكل قوة جسمانية متجزئة ومتناهية .

* * *

وأما الـكلام فى الجهات : فمن المعلوم أنا لوفرضنا خلاء فقط أو أبعاداً أو جسما غير متناه . فلا يمكن أن يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود ألبتة ، فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار ، وقدام وخلف . فالجهات إنما تتصور فى أجسام متناهية ، فتـكون الجهات أيضاً متناهية ، ولذلك يتحقق إليها إشارة ، ولذاتها اختصاص وانفراد من جهة أخرى ، وإذا كانت الأجسام كرية فيـكون تحدد الجهات على سبيل المحيط والمحاط ، والتضاد فيها على سبيل المركز والمحيط ، وإذا كان الجسم المحدد محيطاً كفى لتحديد الطرفين ، لأن الإحاطة تثبت المركز ، فتثبت غاية البعد منه وغاية القرب من غير حاجة إلى جسم آخر ، وأما إن فرض محاطاً لم تتحدد به وحده الجهات ، لأن القرب يتحدد به ، والبعد منه يتحدد بجسم آخر ، إذ لاخلاء ، وذلك ينتهى لامحالة إلى محيط ، ويجب أن تـكون الأجسام المستقيمة الحركة لا يتأخر عنها وجود الجهات لأمكنتها وحركاتها . بل الجهات تحصل بحركاتها ، فيجب أن يكون الجسم الذى تتحدد الجهات إليه جسما متقدماً عليه ، وتـكون إحدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق ، ويقابله غاية البعد منهوهو

السفل ؛ وهذان بالطبع وسائر الجهات لا تكون واجبة فى الأجسام بما هى أجسام ، بل بما هى حيوانات ، فتتميز فيها جهة القدام الذى إليه الحركة الاختيارية ، واليمين الذى منه مبدأ القوة ، والفوق إما بقياس فوق العالم ، وإما الذى إليه أول حركة النشوء ، ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل ، والفوق والسفل محدودان بطرفى البعد الذى الأولى أن يسمى طولا ، واليمين واليسار بما الأولى أن يسمى عرضاً ، والقدام والخلف بما الأولى أن يسمى عمقاً .

المقالة الثانية

فى الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام

من المعلوم أن الأجسام تنقسم إلى بسيطة ومركبة ، وأن لكل جسم حيزاً ما ضرورة ، فلا يخلو إما أن يكون كل حيز له طبيعياً ، أو منافياً لطبيعته ، أو لا طبيعياً ولا منافياً . أو بعضه طبيعياً وبعضه منافياً ، وبطل أن يكون كل حيز له طبيعياً ، لأنه يلزم منه أن يكون مفارقة كل مكان له خارجاً عن طبعه أو التوجه إلى كل مكان له ملائماً لطبعه ، وليس الأمر كذلك ، فهو خلف ، وبطل أن يكون كل حيز منافياً لطبعه ، لأنه يلزم منه أن لا يسكن جسم ألبتة بالطبع ولا يتحرك أيضاً ، وكيف يسكن أو يتحرك بالطبع وكل مكان مناف لطبعه ، وبطل أن يكون كل مكان لا طبيعياً ولا منافياً ؛ لأنا إذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه القواسر والعوارض فحينئذ لابد له من حيز يختص به ويتحيز إليه وذلك هو حيزه الطبيعى ، فلا يزول عنه إلا بقسر قاسر ، وتعين القسم الرابع أن بعض الأحياز له طبيعى ، وبعضها غير طبيعى ، وكذلك نقول فى الشكل : إن لكل جسم شكلا ما بالضرورة لتناهى حدوده ، وكل شكل فإما طبيعى له أو بقسر قاسر ، وإذا ارتفعت القواسر فى التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان فى نفسه متشابه الأجزاء فلا بد أن يكون شكله كريا ، لأن فعل الطبيعة فى المادة واحد متشابه ، فلا يمكن أن يفعل فى جزء زاوية وفى جزء خطاً مستقيما أو منحنياً ،

فينبغى أن يتشابه الأجزاء ، فيجب أن يكون الشكل كريا ، وأما المركبات فقد تكون أشكالها غير كرية لاختلاف أجزائها فالأجسام السماوية كلها كرية ، وإذا تشابهت أجزاؤها وقواها كان حيزها الطبيعى وجهتها واحدة ، فلا يتصور أرضان فى وسطين فى عالمين ، ولا ناران فى أفقين ، بل لا يتصور عالمان ، لأنه قد ثبت أن العالم بأسره كرى الشكل . فلو قدر كريان أحدهما بجنب الآخر كان بينهما خلاء ولا يتصلان إلا بجزء واحد لا ينقسم ، وقد تقدم استحالة الخلاء ، وأما الحركة فمن المعلوم أن كل جسم اعتبر ذاته من غير عارض ، بل من حيث هو جسم فى حيز ؛ فهو إما أن يكون متحركا وإما أن يكون ساكناً ، وذلك ما نعنيه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعى ، فنقول : إن كان الجسم بسيطاً كانت أجزاؤه متشابهة ، وأجزاء ما يلاقيه وأجزاء مكانه كذلك . فلم يكن بعض الأجزاء أولى بأن يختص ببعض أجزاء المكان من بعض ؛ فلم يجب أن يكون شىء منها له طبيعياً ، فلا يمتنع أن يكون على غير ذلك الوضع ، بل فى طباعه أن يزول عن ذلك الوضع أو الأين بالقوة ، وكل جسم لا ميل له فى طبعه فلا يقبل الحركة عن سبب خارج . فبالضرورة فى طباعه حركة ما ، إما لشكله وإما لأجزائه حتى يكون متحركاً فى الوضع بحركة الأجزاء ، وإذن صح أن كل قابل تحريك ففيه مبدأ ميل ، ثم لا يخلو إما أن يكون على الاستقامة أو على الاستدارة ، والأجسام السماوية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق ، فهى متحركة على الاستدارة ، وقد بينا استناد حركاتها إلى مبادئها .

وأما الكيف فنقول أولا : إن الأجسام السماوية ليست موادها مشتركة ، بل هى مختلفة بالطبع ، كما أن صورها مختلفة ، ومادة الواحدة منها لا يصلح أن تتصور بصورة الأخرى ، ولو أمكن ذلك كذلك لقبلت الحركة المستقيمة ، وهو محال . فلها طبيعة خامسة مختلفة بالنوع ، بخلاف طبائع العناصر ، فإن مادتها مشتركة وصورها مختلفة ، وهى تنقسم إلى حار يابس كالنار ، وإلى حار رطب كالهواء ، وإلى بارد رطب كالماء ، وإلى بارد يابس كالأرض . وهذه أعراض فيها لا صور ، ويقبل الاستحالة بعضها إلى بعض ، ويقبل النمو والذبول ، ويقبل الآثار من الأجسام السماوية . وأما الكيفيات ،

فالحرارة والبرودة فاعلتان . فالحار هو الذى يغير جسما آخر بالتحليل والخلخلة بحيث يألم الحاس منه . والبارد هو الذى يغير جسما بالتعقيد والتكثيف بحيث يألم الحاس منه . وأما الرطوبة واليبوسة فمنفعلتان . فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع ، والتشكيل والدفع . واليابس هو عسر القبول لذلك . فبسائط الأجسام المركبة تختلف وتمايز بهذه القوى الأربع ، ولا يوجد شيء منها عديما لواحدة من هذه . وليست هذه صوراً مقومة للأجسام ، لكنها إذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها فى أجرامها حر أو برد ، ورطوبة أو يبس . كما أنها إذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع ظهر منها إما سكون أو ميل وحركة . فلذلك قيل قوة طبيعية . وقيل النار حارة بالطبع ، والسماء متحركة بالطبع . فعرفت الأحياز الطبيعية ، والأشكال الطبيعية ، والحركات الطبيعية ، والكيفيات الطبيعية . وعرفت أن إطلاق الطبيعية عليها بأى وجه ، فنقول بعد ذلك :

إن العناصر قابلة للاستحالة والتغيير وبينهما مادة مشتركة ، والاعتبار فى ذلك بالمشاهدة . فإنا نرى الماء العذب انعقد حجرا جلمدا ، والحجر يكلس فيعود رمادا . ويرام بالحيلة حتى يصير ماء . فالمادة مشتركة بين الماء والأرض . ونشاهد هواء صحوا يغلظ دفعة فيستحيل أكثره أو كله ماء وبردا وثلجا . ونضع الجمد فى كوز صفر فنجد من الماء المجتمع على سطحه كالقطر ولا يمكن أن يكون ذلك بالرشح ، لأنه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا نجد مثله إذا كان حارا والكوز مملوءا . ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد ، وقد يدفن القدح فى جمد محفور حفرا مهندما ويسد رأسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير . وإن وضع فى الماء الحار الذى يغلى مدة واستد رأسه لم يجتمع شيء ، وليس ذلك إلا لأن الهواء الخارج أو الداخل قد استحال ماء ، فبين الماء والهواء مادة مشتركة وقد يستحيل الهواء نارا ، وهو مانشاهدمن آلات حاقنة مع تحريك شديد على صورة المنافخ ، فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل فى الخشب وغيره ، وليس ذلك على طريق الانجذاب ، لأن النار لا تتحرك إلا على سبيل الاستقامة إلى العلو ، ولا على طريق الكمون ، إذ من المستحيل أن يكون فى ذلك الخشب من النار الكامنة

ماله ذلك القدر الذى فى الجمرة ولا يحترق . والسكون أجمع لها ، والمنتشر أضعف تأثيراً من المجتمع ، فتعين أنه هواء اشتعل نارا ، فبين النار والهواء مادة مشتركة . ونقول : إن العناصر قابلة للكبر والصغر ، والتكاثف والتخلخل ، فيصير جسم أكبر من جسم من غير زيادة من خارج ، ويصير أصغر من غير نقصان ، فبين الكبير والصغير مادة مشتركة إذ قد تحقق أن المقدار عرض فى الهيولى ، والكبر والصغر أعراض فى الكميات . وقد نشاهد ذلك إذا أغلى الماء انتفخ وتخلخل . والخمر ينتفخ فى الدن حتى يتصعد عند الغليان وكذلك القمقمة الصياحة ، وهى إذا كانت مسدودة الرأس مملوءة بالماء وأوقدت النار تحتها انكسرت وتصدعت . ولا سبب له إلا أن الماء صار أكثر مما كان . ولا جائز أن يقال : إنه كبر بدخول أجزاء النار فيها ؛ فإنه كيف دخلت وما خرج جزء من الماء ولا خلاء فيه ؟ ولا جائز أن يقال إن النار طلبت جهة الفوق بطبعها ، فإنه كان ينبغى أن ترفع الإناء وتطيره لا أن تكسره . وإذ كان الإناء صلبا خفيفا كان رفعه أسهل من كسره ، فتعين أن السبب انبساط الماء فى جميع الجوانب ودفعه سطح الإناء إلى الجوانب فيتفتق الموضع الذى كان أضعف . وله أمثلة أخرى تدل على أن المقدار يزيد وينقص . ونقول : إن العناصر قابلة للتأثيرات السماوية ، إما آثار محسوسة مثل نضج الفواكه ومد البحار وأظهرها الضوء والحرارة بواسطة الضوء والتحريك إلى فوق بتوسط الحرارة . والشمس ليست بحارة ولا متحركة إلى فوق ، وإنما تأثيراتها معدات للمادة فى قبول الصورة من واهب الصور ، وقد يكون للقوى الفلكية تأثيرات خارجة من العنصريات ، وإلا فكيف يبرد الأفيون أقوى مما يبرد الماء ، والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الأضداد ؟ وكيف يفعل ضوء الشمس فى عيون العشى والنبات بأدنى تسخين ما لا تفعله النار بتسخين يكون فوقه ؟ فتبين أن العناصر كيف قبلت الاستحالة والتغير والتأثير . وتبين ما لها بالعنصر والجوهر .

المقالة الثالثة

فى المركبات والآثار العلوية

قال ابن سينا : إن العناصر الأربعة عساها أن لا توجد كلياتها صرفة ، بل يكون فيها اختلاط ، ويشبه أن تكون النار أبسطها فى موضعها ثم الأرض . أما النار فلأن ما يخالطها يستحيل إليها لقوتها . وأما الأرض فلأن نفوذ قوى ما يحيط بها فى كليتها بأسرها كالقليل ، وعسى أن يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة . ثم الأرض على طبقات : الطبقة الأولى القريبة من المركز ، والثانية الطين ، والثالثة بعضها ماء وبعضها طين جففته الشمس وهو البر . والسبب فى أن الماء غير محيط بالأرض أن الأرض تنقلب ماء فتحصل وهدة ، والماء يستحيل أرضاً فتحصل ربوة . والأرض صلب وليس بسيال كالماء والهواء حتى ينصب بعض أجزائه إلى بعض ويتشكل بالاستدارة . وأما الهواء فهو أربع طبقات : طبقة تلى الأرض فيها مائية من البخارات وحرارة ، لأن الأرض تقبل الضوء من الشمس فتحمى فتتعدى الحرارة إلى ما يجاورها . وطبقة لا تخلو عن رطوبة بخارية ولكن أقل حرارة . وطبقة هى هواء صرف صاف . وطبقة دخانية لأن الأدخنة ترتفع إلى الهواء وتقصد مركز النار فتكون كالمنتشر فى السطح الأعلى من الهواء إلى أن تتصعد فتحترق . وأما النار فإنها طبقة واحدة ولا ضوء لها ، بل هى كالهواء المشف الذى لا لون له . وإن رئى لون للنار فهى بما يخالطها من الدخان صارت ذات لون . ثم فوق النار الأجرام العالية الفلكية ، والعناصر بطبقاتها طوعها ، والكائنات الفاسدات تتولد من تأثيراتها . والفلك وإن لم يكن حارا ولا باردا فإنه ينبعث منه فى الأجرام السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض منه إليها . ونشاهد هذا من إحراق شعاعه المنعكس على المرائى ، ولو كان سبب الإحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ما هو أقرب إلى العلو أسخن ، بل سبب الإحراق التفاف الشعاع الشمسى المسخن لما يلتف به فيسخن الهواء ، فالفلك إذا هيج بإسخانه الحرارة بخر من الأجسام المائية ودخن من الأجسام الأرضيه ، وأثار شيئاً بين الغبار والدخان

من الأجسام المائية الأرضية . والبخار أقل مسافة فى صعوده من الدخان ، لأن الماء إذا سخن كان حارا رطبا . والأجزاء الأرضية إذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة . والحار الرطب أقرب إلى طبيعة الهواء . والحار اليابس أقرب إلى طبيعة النار . والبخار لايجاوز مركز الهواء بل إذا وافى منقطع تأثير الشعاع برد وكثف . والدخان يتعدى حيز الهواء حتى يوافى تخوم النار ، وإذا احتبسا فيهما حدثت كائنات أخر . فالدخان إذا وافى حيز النار اشتعل ، وإذا اشتعل فربما سعى فيه الاشتعال فرئى كأنه كوكب يقذف به ، وربما احترق وثبت فيه الاحتراق فرئيت العلامات الهائلة الحمر والسود . وربما كان غليظا ممتدا وثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ، ودارت به النار بدوران الفلك وكان ذنبا له . وربما كان عريضا فرئى كأنه لحية كوكب . وربما حميت الأدخنة فى برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة ، وإن بقى شىء من الدخان فى تضاعيف الغيم وبرد صار ريحا وسط الغيم يتحرك عنه بشدة يحصل منه صوت يسمى الرعد . وإن قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهواء والدخان فصار نارا مضيئة تسمى البرق ، وإن كان المشتعل كثيفاً ثقيلا محرقا اندفع بمصادمات الغيم إلى جهة الأرض فيسمى صاعقة ، ولكنها نار لطيفة تنفذ فى الثياب والأشياء الرخوة ، وتنصدم بالأشياء الصلبة كالذهب والحديد فيذيبه حتى يذيب الذهب فى الكيس ولا يحرق الكيس . ويذيب ذهب المراكب ولا يحرق السير . ولا يخلو برق عن رعد لأنهما جميعاً عن الحركة ، ولكن البصر أحدّ ، فقد يرى البرق ولا ينتهى صوت الرعد إلى السمع ، وقد يرى متقدما ويسمع متأخراً .

وأما البخار الصاعد ؛ فمنه ما يلطف ويرتفع جدا ويتراكم ويكثر مدده فى أقصى الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحابا ، والقاطر مطرا . ومنه مايقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعاً وينزل كما لو يوافه برد الليل سريعاً قبل أن يتراكم سحابا ، وهذا هو الطل . وربما جمد البخار المتراكم فى الأعالى أعنى السحاب فنزل وكان ثلجا . وربما جمد البخار غير المتراكم فى الأعالى أعنى مادة الطل

فنزل وكان صقيعا ، وربما جمد البخار بعد ما استحال قطرات ماء فكان بردا . وإنما يكون جموده فى الشتاء وقد فارق السحاب . وفى الربيع وهو داخل السحاب . وذلك إذا سخن خارجه فبطنت البرودة إلى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء وأجمده شدة البرودة ، وربما تكاثف فى الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال سحابا واستحال مطرا ، ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات وأضواؤها كما يقع فى المرائى والجدران الثقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها ، وبعدها من المرئى وصفائها وكدورتها ، واستوائها ورعشتها ، وكثرتها وقلتها . فيرى هالة وقوس قزح ، وشموس وشهب .

فالهالة تحدث عن انعكاس البصر عن الرش المطيف بالنير إلى النير حيث يكون الغمام المتوسط لايخفى النير . فيرى دائرة كأنها منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما فى داخلها ينفذ عنه البصر إلى النير . ونوره الغالب على أجزاء الرش يجعله كأنه غير موجود ، وكأن الغيم هناك هواء شفاف . وأما القوس فإن الغمام يكون فى خلاف جهة النير ، فتنعكس الزوايا عن الرش إلى النير لا بين الناظر والنير ، بل الناظر أقرب إلى النير منه إلى المرآة فتقع الدائرة التى هى كالمنطقة أبعد من الناظر إلى النير . فإن كانت الشمس على الأفق كان الخط المار بالناظر والنير على بسيط الأفق وهو المحور ، فيجب أن يكون سطح الأفق يقسم المنطقة بنصفين ، فيرى القوس نصف دائرة . فإن ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة أقل من نصف دائرة . وأما تحصيل الألوان على الجهة الشافية فإنه لم يستبن بعد . والسحب ربما تفرقت وذابت فصارت ضبابا . وربما اندفعت بعد التلطف إلى أسفل فصارت رياحا . وربما هاجت الرياح لاندفاع بعضها من جانب إلى جهة ، وربما هاجت لانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه إلى أخرى . وأكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصعد المجتمع الكثير ونزوله فإن مبادئ الرياح فوقانية ، وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التى تتبع الهواء العالى فانعطفت رياحا . والسموم ما كان منها محترقا . وأما الأبخرة داخل الأرض فتميل

إلى جهة فتبرد فتستحيل ماء فيصعد بالمد فيخرج عيونا ، وإن لم تدعها السخونة تبرد وكثرت وغلظت فلم تنفذ فى مجارى مستحصفة فاجتمعت واندفعت مرة فزلزلت الأرض نخسفت . وقد تحدث الزلزلة من تساقط أعالى وهدة فى باطن الأرض فيموج بها الهواء المحتقن . وإذا احتبست الأبخرة فى باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر إذا وصل إليها من سخونة الشمس وتأثير الكواكب خط ؛ وذلك بحسب اختلاف المواضع والأزمان والمواد . فمن الجواهر ما هو قابل للإذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل أن يصلب زئبقا ونفطا . وانطراقها لحياة رطوبتها ولعصيانها الجمود التام . ومنها مالا يقبل ذلك ، وقد تتكون من العناصر أكوان أيضا بسبب القوى الفلكية إذا امتزجت العناصر امتزاجا أكثر اعتدالا من المعادن ، فيحصل فى المركب قوة غاذية ، وقوة نامية ، وقوة مولدة . وهذه القوى متمايزة بخصائصها .

المقالة الرابعة

فى النفوس وقواها

اعلم أن النفس كجنس واحد ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : النباتية ، وهى الكمال الأول لجسم طبيعى آلى من جهة مايتولد ويربو ويتغذى . والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذى قيل إنه غذاؤه ؛ ويزيد فيه مقدار مايتحلل أو أكثر أو أقل .

والثانى : النفس الحيوانية ؛ وهى الكمال الأول لجسم طبيعى آلى من جهة مايدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة .

والثالث : النفس الإنسانية ؛ وهى الكمال الأول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى ، ومن جهة مايدرك الأمور الكلية .

وللنفس النباتية قوى ثلاث وهى :

١ — القوة الغاذية ؛ وهى القوة التى تحيل جسما آخر إلى مشاكلة الجسم الذى هى فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه .

٢ — والقوة المنمية ؛ وهى قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المتشبه به زيادة فى أقطاره طولا وعرضاً وعمقاً بقدر الواجب ليبلغ به كماله فى النشوء .

٣ — والقوة المولدة ؛ وهى التى تأخذ من الجسم الذى هى فيه جزءاً هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشابه من التخلق والتمزيج ما يصير شبيهاً به بالفعل . فللنفس النباتية ثلاث قوى .

وللنفس الحيوانية قوتان : محركة ، ومدركة ، والمحركة على قسمين : إما محركة بأنها باعثة ، وإما محركة بأنها فاعلة . والباعثة هى القوة النزوعية الشوقية ، وهى القوة التى إذا ارتسمت فى التخيل بعد صورة مطلوبة أو مهروب عنها حملت القوة التى تدركها على التحريك ، ولها شعبتان : شعبة تسمى شهوانية ، وهى قوة تبعث على تحريك يقرب من الأشياء المتخيلة ضرورة أو نافعة طلباً للذة ، وشعبة تسمى غضبية وهى قوة تبعث على تحريك تدفع به الشىء المتخيل ضاراً أو مفسداً طلباً للغلبة ، وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهى قوة تنبعث فى الأعصاب والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات فتجذب الأوتار والرباطات إلى جهة المبدإ ، أو ترخيها أو تمدها طولا فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدإ .

وأما القوة المدركة فتنقسم قسمين :

أحدهما : قوة تدرك من خارج وهى الحواس الخمس ، أو الثمانية . فمنها البصر ؛ وهى قوة مرتبة فى العصبة المجوفة تدرك صورة ماينطبع فى الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية فى الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة ، ومنها

السمع وهى قوة مرتبة فى العصب المتفرق فى سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى إليه بتموّج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطاً بعنف يحدث منه تموج فاعل للصوت يتأدى إلى الهواء المحصور الراكد فى تجويف الصماخ ، ويموجه بشكل نفسه ، وتماس أمواج تلك الحركة العصبة فيسمع . ومنها الشم وهى قوة مرتبة فى زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى تدرك ما يؤدى إليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح ، والمنطبع بالاستحالة من جرم ذى رائحة ، ومنها الذوق وهى قوة مرتبة فى العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الأجسام الماسة المخالطة للرطوبة اللعابية التى فيه فتحيله ، ومنها اللمس وهى قوة منبثة فى جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه ، والأعصاب تدرك ما تماسه وتؤثر فيه بالمضادة وتغيره فى المزاج أو الهيئة ، ويشبه أن تكون هذه القوة لا نوعا بل جنساً لأربع قوى منبثة معاً فى الجلد كله ، الواحدة حاكمة فى التضاد الذى بين الحار والبارد ، والثانية حاكمة فى التضاد الذى بين الصلب واللين . والثالثة حاكمة فى التضاد الذى بين الرطب واليابس . والرابعة حاكمة فى التضاد الذى بين الخشن والأملس ؛ إلا أن اجتماعهما معا فى آلة واحدة يوهم تأحدها فى الذات . والمحسوسات كلها تتأدى إلى آلات الحس فتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة .

والقسم الثانى : قوى تدرك من باطن ، فمنها ما يدرك صور المحسوسات ، ومنها ما يدرك معانى المحسوسات ، والفرق بين القسمين هو أن الصورة هو الشىء الذى تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معا ، ولكن الحس يدركه أولا ويؤديه إلى النفس ، مثل إدراك الشاة صورة الذئب . وأما المعنى فهو الشىء الذى تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس أولا ، مثل إدراك الشاة المعنى المضادّ فى الذئب الموجب لخوفها إياه وهربها عنه . ومن المدركات الباطنة ما يدرك ويفعل ، ومنها ما يدرك ولا يفعل ، والفرق بين القسمين : أن الفعل فيها هو أن تركب الصور والمعانى المدركة بعضها مع بعض ، وتفصل بعضها عن بعض ؛ فيكون إدراك وفعل أيضا فيما أدرك ، والإدراك

لا مع الفعل هو أن تكون الصورة أو المعنى ترتسم فى القوة فقط من غير أن يكون لها فعل وتصرّف فيه . ومن المدركات الباطنة ما يدرك أولا ، ومنها ما يدرك ثانيا . والفرق بين القسمين : أن الإدراك الأول هو أن يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشىء من نفسه ، والإدراك الثانى هو أن يكون حصولها من جهة شىء آخر أدى إليها .

ثم من القوى الباطنة المدركة الحيوانية قوة « بنطاسيا » وهو الحس المشترك ، وهى قوة مرتبة فى التجويف الأول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة فى الحواس الخمس متأدية إليه . ثم الخيال والمصورة ، وهى قوة مرتبة فى آخر التجويف المقدم من الدماغ تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس ، ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات ، والقوة التى تسمى متخيلة بالقياس إلى النفس الحيوانية ، وتسمى مفكرة بالقياس إلى النفس الإنسانية ، فهى قوة مرتبة فى التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها أن تركب بعض ما فى الخيال مع بعض ، وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار . ثم القوة الوهمية ، وهى قوة مرتبة فى نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعانى غير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية ، كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب عنه ، وأن الولد معطوف عليه . ثم القوة الحافظة الذاكرة ، وهى قوة مرتبة فى التجويف ، ونسبة الحافظة إلى الوهمية كنسبة الخيال إلى الحس المشترك ، إلا أن ذلك فى المعانى وهذا فى الصور . فهذه خمس قوى الحيوانية .

وأما النفس الناطقة للإنسان ، فتنقسم قواها أيضا إلى قوة عالمة ، وقوة عاملة ، وكل واحد من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم . فالعاملة قوة هى مبدأ محرك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها إصلاحية ، ولا اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية . واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة ، واعتبار بالقياس إلى نفسها ، وقياسها إلى النزوعية أن تحدث عنها فيها هيئات تخص الإنسان تتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال ، مثل الخجل ، والحياء ،

والضحك ، والبكاء . وقياسها إلى المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها فى استنباط التدابير فى الأمور الكائنة والفاسدة . واستنباط الصناعات الإنسانية . وقياسها إلى نفسها أن فيما بينها وبين العقل النظرى تتولد الآراء الذائعة المشهورة ، مثل : إن الكذب قبيح ، والصدق حسن . وهذه القوة هى التى يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبه أحكام القوة العاقلة حتى لا تنفعل عنه ألبتة بل ينفعل عنها ، فلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية ، وهى التى تسمى أخلاقًا رذيلة ، بل تحدث فى القوى البدنية هيئات انقيادية لها ، وتكون متسلطة عليها . وأما القوة العالمة النظرية فهى قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة ، فإن كانت مجردة بذاتها فذاك وإن لم تكن فإنها تصيرها مجردة بتجريدها إياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شىء . ثم لها إلى هذه الصور نسب وذلك أن الشىء الذى من شأنه أن يقبل شيئًا قد يكون بالقوة قابلا له ، وقد يكون بالفعل .

والقوة على ثلاثة أوجه : قوة مطلقة هيولانية ، وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل على الكتابة . وقوة ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعد ما تعلم بسائط الحروف . وقوة تسمى ملكة ، وهى قوة لهذا الاستعداد إذا تم بالآلة ويكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى اكتساب . فالقوة النظرية قد تكون نسبتها إلى الصور نسبة الاستعداد المطلق ، وتسمى عقلا هيولانيا . وإذا حصل فيها من المعقولات الأولى التى يتوصل بها إلى المعقولات الثانية تسمى عقلا بالفعل . وإذا حصلت فيها المعقولات الثانية المكتسبة وصارت مخزونة له بالفعل متى شاء طالعها ، فإن كانت حاضرة عنده بالفعل تسمى عقلا مستفاداً . وإذا كانت مخزونة تسمى عقلا بالملكة . وههنا ينتهى النوع الإنسانى ، ويتشبه بالمبادئ الأولى للوجود كله . وللناس مراتب فى هذا الاستعداد ، فقد يكون عقل شديد الاستعداد حتى لا يحتاج فى أن يتصل بالعقل الفعال إلى كثير شىء من تخريج وتعليم ، حتى كأنه يعرف كل شىء من نفسه لا تقليداً بل بترتيب

يشتمل على حدود وسطى فيه ، إما دفعة فى زمان واحد ، وإما دفعات فى أزمنة شتى ، وهى القوة القدسـية التى تناسب روح القدس فيفيض عليها منه جميع المعقولات ، أو ما يحتاج إليه فى تـكميل القوة العملية . فالدرجة العليا منها النبوة ، فربما يفيض عليها وعلى المتخيلة من روح القدس معقول تحاكيه المتخيلة بأمثلة محسوسة أو كلمات مسموعة ، فيعبر عن الصورة بملك فى صورة رجل ، وعن الـكلام بوحى فى صورة عبارة .

المقالة الخامسة

فى أن النفس الإنسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم . وأن إدراكها قد يكون بآلات وقد يكون بذاتها بغير آلات . وأنها واحدة وقواها كثير ، وأنها حادثة مع حدوث البدن وباقية بعد فناء البدن .

أما البرهان على أن النفس ليست بجسم ؛ هو أنا نحس من ذواتنا إدراكًا معقولا مجرداً عن المواد وعوارضها ، أعنى الـكم والأين والوضع ، إما لأن المدرك لذاته مجرد كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود مطلقا . وإما لأن العقل جرده عن العوارض كالإنسان مطلقا . فيجب أن ينظر فى ذات الصورة المجردة كيف هى فى تجردها ؟ أبالقياس إلى الشىء المأخوذ عنه ؟ أم بالقياس إلى مجرد الآخذ ؟ ولا يشك أنها بالقياس إلى المأخوذ عنه ليست مجردة ، فبقى أنها مجردة من الوضع والأين عند وجودها فى العقل . والجسم ذو وضع وأين ، وما لا وضع له لا يحل ماله وضع وأين . وهذه الطريقة أقوى الطرق ، فإن الشىء المعقول الواحد الذات المتجرد عن المـادة لا يخلو : إما أن يكون له نسبة إلى بعض الأجزاء دون البعض فيحل فى جهة دون جهة حتى يكون متيامنا أو متياسراً بالنسبة إلى المحل . أو تـكون نسبته إلى الـكل نسبة واحدة ، أو لا يكون لها نسبة إليه ولا له إلى جميع الأجزاء ، فإن ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحلول فى جملة الجسم أو فى جزء من أجزائه . وإن تحققت النسبة صار الشىء المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذى وضع ، هذا خلف . وبه يتبين أن الصورة المنطبعة فى المادة لا تـكون إلا أشباحاً

لأموره جزئية منقسمة ، ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها . وأيضاً فإن الشيء المتكثر فى أجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم . فتلك الوحدة بما هى وحدة كيف ترتسم فى منقسم ؟ وأيضاً من شأن القوة الناطقة أن تعقل بالفعل واحداً واحداً من المعقولات غير متناهية بالقوة وليس واحد أولى من الآخر ، وقد صح لنا أن الشيء الذى يقوى على أمور غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون محله جسما ولا قوة فى جسم .

ومن الدليل القاطع على أن محل المعقولات ليس بجسم أن الجسم منقسم بالقوة بالضرورة ومالا ينقسم لا يحل المنقسم ، والمعقول غير منقسم ، فلا يحل المنقسم . أما أن الجسم منقسم فقد دللنا عليه ، وأما أن المعقول المجرد لا ينقسم فقد فرغنا عنه ، وأما أن مالا ينقسم لا يحل منقسما ؛ فإنا لو قسمنا المحل فلا يخلو : إما أن يبطل الحال فيه وهذا كذب ، أو لا يبطل ، ولا يخلو إما أن يبقى حالا فى بعضه كما كان حالا فى كله ، وهذا محال فإنه يجب أن يكون حكم البعض حكم الكل . وإما أن ينقسم بانقسام محله ، وقد فرض غير منقسم . ثم لو فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو : إما أن تكون أجزاؤه متشابهة كالشكل المعقول أو العدد ، وليس كل صورة معقولة بشكل ، أو تكون الصورة المعقولة خيالية لا عقلية صرفة ، وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال : إن كل واحد من الجزءين هو بعينه الكل فى المعنى وإن كانا غير متشابهين مثل أجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات ، منها أن كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضاً ، فيجب أن تكون الأجناس والفصول غير متناهية ، وهذا باطل ، وأيضاً فإنه إن وقع الجنس فى جانب والفصل فى جانب . ثم لو قسمنا الجسم لكان يجب أن يقع نصف الجنس فى جانب ونصف الفصل فى جانب وهو محال . ثم ليس أحد الجزءين أولى بقبول الجنس منه بقبول الفصل ، وأيضاً ليس كل معقول يمكن أن يقسم إلى معقولات أبسط . فإن ههنا معقولات هى أبسط المعقولات ، ومبادئ للتركيب فى سائر المعقولات وليس لها أجناس ولافصول ولاانقسام فى الكم ولا فى المعنى ، فلا يتوهم فيها أجزاء متشابهة .

فتبين بهذه الجملة أن محل المعقولات ليس بجسم . ولاقوة فى جسم ، فهو إذن جوهر معقول ، علاقته مع البدن لاعلاقة حلول ولاعلاقة انطباع بل علاقة التدبير والتصرف ، وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة ، وعلاقته من جهة العمل القوى الحيوانية المذكورة فيتصرف فى البدن ، وله فعل خاص يستغنى به عن البدن وقواه ، فإن من شأن هذا الجوهر أن يعقل ذاته ، ويعقل أنه عقل ذاته ، وليس بينه وبين ذاته آلة ، ولا بينه وبين آلته آلة ، فإن إدراك الشيء لا يكون إلا بحصول صورته فيه ، وما يقدر آلة من قلب أو دماغ لا يخلو إما أن تكون صورته بعينها حاصلة للعقل حاضرة ، وإما أن تكون صورة غيرها بالعدد حاصلة ، وباطل أن تكون صورة الآلة حاضرة بعينها ، فإنها فى نفسها حاصلة أبداً ، فيجب أن يكون إدراك العقل لها حاصلا أبداً ، وليس الأمر كذلك ، فإنه تارة يعقل ، وتارة يعرض عن الإدراك ، والإعراض عن الحاضر محال ، وباطل أن تكون الصور غير الآلة بالعدد ، فإنها إما أن تحل فى نفس القوة من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على أنها قائمة بنفسها وليست فى الجسم ، وإما بمشاركة الجسم حتى لا تكون هذه الصورة المغايرة فى نفس القوة العقلية وفى الجسم الذى هو الآلة . فيؤدى إلى اجتماع صورتين متماثلتين فى جسم واحد ، وهو محال . والمغايرة بين أشياء تدخل فى حد واحد ، إما لاختلاف المواد أو لاختلاف ما بين الكلى والجزئى وليس هذان الوجهان ، فثبت أنه لا يجوز أن يدرك المدرك آلة هى آلة فى الإدراك .

ولا يختص ذلك بالعقل ، فإن الحس إنما يحس شيئاً خارجاً ولا يحس ذاته ولا آلته ولا إحساسه ، وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته ، ولهذا فإن القوى الدراكة بانطباع الصور فى الآلات يعرض لها الكلال من إدامة العمل ، والأمور القوية والشاقة الإدراك توهنها وربما تفسدها ، كالضوء الشديد للبصر ، والرعد القوى للسمع . وكذلك عند إدراك القوى لايقوى على إدراك الضعيف . والأمر فى القوة العقلية بالعكس ؛ فإن إدامتها للتعقل وتصورها الأمور الأقوى يكسبها قوة وسهولة قبول ، وإن عرض لها كلال وملال فلاستعانة العقل بالخيال .

على أن القوى الحيوانية ربما تعين النفس الناطقة فى أشياء منها أن يورد عليها الحس جزئيات الأمور فيحدث لها أمور أربعة :

أحدها : انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعلائقها ولواحقها . ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتى وجوده والعرضى ، فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور ، وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم .

والثانى : إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وإيجاب. فما كان التأليف منها بسلب وإيجاب ذاتيا بينا بنفسه أخذته ، وما كان ليس كذلك تركته إلى أن يصادف الواسطة .

والثالث : تحصيل المقدمات التجريبية بأن يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع أو تال لازم لمقدم . فيحصل له اعتقاد مستفاد من حس وقياس ما .

والرابع : الأخبار التى يقع بها التصديق لشدة التواتر . فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق . وأما إذا استكملت النفس وقويت فإنها تنفرد بأفاعيلها على الإطلاق ، وتكون القوى الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها عن فعلها ، وربما تصير الوسائط والأسباب عوائق .

قال : والدليل على أن النفس الإنسانية حادثة مع حدوث البدن أنها متفقة فى النوع والمعنى . فإن وجدت قبل البدن فإما أن تكون متكثرة الذوات أو تكون ذاتا واحدة ومحال أن تكون متكثرة الذوات ، فإن تكثرها إما أن يكون من جهة الماهية والصورة . وإما أن يكون من جهة النسبة إلى العنصر والمادة ، وبطل الأول لأن صورتها واحدة ، وهى متفقة فى النوع ، والماهية لا تقبل اختلافا ذاتيا ، وبطل الثانى لأن البدن والعنصر فرض غير موجود . قال : ومحال أن تكون واحدة بالذات ، لأنه إذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان . فإما أن يكونا قسمى تلك النفس الواحدة ، وهو محال لأن ما ليس له عظم وحجم لا يكون منقسما . وإما أن تكون النفس الواحدة بالعدد فى بدنين،

وهذا لا يحتاج إلى كثير تكلف فى إبطاله ، فقد صح أن النفس تحدث كلما حدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ، ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها . ويكون فى هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ؛ ذلك البدن الذى استحقه ؛ نزاع طبيعى إلى الاشتغال به واستعماله والاهتمام بأحواله ، والانجذاب إليه يخصها ويصرفها عن كل الأجسام غيره بالطبع إلا بواسطته . وأما بعد مفارقة البدن فإن الأنفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التى كانت وباختلاف أزمنة حدوثها ، واختلاف هيئاتها التى بحسب أبدانها المختلفة لا محالة بأحوالها . وأنها لا تموت بموت البدن ، لأن كل شىء يفسد بفساد شىء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق . فإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافئ فى الوجود وكل واحد منهما جوهر قائم بنفسه فلا تؤثر المكافأة فى الوجود فى فساد أحدهما بفساد الثانى ، لأنه أمر إضافى، وفساد أحدهما يبطل الإضافة لا الذات . وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر فى الوجود . فالبدن علة للنفس ، والعلل أربع . فلا يجوز أن يكون علة فاعلية ، فإن الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئاً إلا بقواه . والقوى الجسمانية إما أعراض أو صور مادية . فمحال أن يفيد أمر قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا فى مادة . ولا يجوز أن تكون علة قابلية . فقد بينا أن النفس ليست منطبعة فى البدن . ولا يجوز أن يكون علة صورية أو كمالية ، فإن الأولى أن يكون الأمر بالعكس . فإذن تعلق النفس بالبدن ليس تعلقاً على أنه علة ذاتية لها .

نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس ، فإنه إذا حدث بدن يصلح أن يكون آلة للنفس ومملكة لها أحدثت العلل المفارقة النفس الجزئية ، فإن إحداثها بلا سبب مخصص إحداث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ، ولأن كل كائن بعد ما لم يكن يستدعى أن يتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله ، أو تهيؤ نسبته إليه كما تبين. ولأنه لو كان يجوز أن تكون النفس الجزئية تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شىء معطل فى الطبيعة ، ولكن إذا حدث التهيؤ والاستعداد فى الآلة حدث من العلل المفارقة شىء هو النفس . وليس إذا وجب حدوث شىء من حدوث شىء وجب أن يبطل مع بطلانه .

وأما القسم الثالث مما ذكرنا ، وهو أن تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم ؛ فالمتقدم ، إن كان بالزمان فيستحيل أن يتعلق وجوده به وقد تقدمه فى الزمان . وإن كان بالذات فليس فرض عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم ، على أن فساد البدن بأمر يخصه من تغير المزاج والتركيب . وليس ذلك مما يتعلق بالنفس ، فبطلان البدن لا يقتضى بطلان النفس .

ويقول : إن سبباً آخر لا يفسد النفس أيضاً ، بل هى فى ذاتها لا تقبل الفساد ؛ لأن كل شىء من شأنه أن يفسد بأمر ما ففيه قوة أن يفسد ، وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى ، ومحال أن يكون من جهة واحدة فى شىء واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى ، فإن تهيؤه للفساد شىء ، وفعله للبقاء شىء آخر ؛ فالأشياء المركبة يجوز أن يجتمع فيها الأمران لوجهين . أما البسيطة فلا يجوز أن يجتمعا فيها . ومن الدليل على ذلك أيضاً أن كل شىء يبقى وله قوة أن يفسد فله قوة أن يبقى أيضاً ؛ لأن بقاءه ليس بواجب ضرورى ؛ وإذا لم يكن واجبا كان ممكنا : والإمكان طبيعة القوة . فإذن يكون له فى جوهره قوة أن يبقى وفعل أن يبقى ؛ فيكون فعل أن يبقى منه أمراً يعرض للشىء الذى له قوة أن يبقى ، فذلك الشىء الذى له القوة على البقاء وفعل البقاء أمر مشترك البقاء له كالصورة ، وقوة البقاء له كالمادة ؛ فيكون مركباً من مادة وصورة ، وقد فرضناه واحداً فرداً ، هذا خلف . فقد بان أن كل أمر بسيط فغير مركب فيه قوة أن يبقى وفعل أن يبقى بل ليس فيه قوة أن يعدم باعتبار ذاته . والفساد لا يتطرق إلا إلى المركبات . وإذا تقرر أن البدن إذا تهيأ واستعد استحق من واهب الصور نفساً تدبره ، ولا يختص هذا ببدن دون بدن ، بل كل بدن حكمه كذلك . فإذا استحق النفس وقارنته فى الوجود فلا يجوز أن تتعلق به نفس أخرى لأنه يؤدى إلى أن يكون لبدن واحد نفسان وهو محال ، فالتناسخ إذن بطل .

المقالة السادسة

في وجه خروج العقل النظرى من القوة إلى الفعل ، وأحوال خاصة بالنفس الإنسانية من الرؤيا الصادقة والكاذبة ، وإدراكها علم الغيب ، ومشاهدتها صوراً لا وجود لها من خارج تلك الوجوه ، ومعنى النبوة والمعجزات وخصائصها التي تتميز بها عن الخاريق .

أما الأول : فقد بينا أن النفس الإنسانية لها قوة هيولانية ، أى استعداد لقبول المعقولات بالفعل ، وكل ماخرج من القوة إلى الفعل فلابد له من سبب يخرجه إلى الفعل ، وذلك السبب يجب أن يكون موجوداً بالفعل ، فإنه لوكان موجوداً بالقوة لاحتاج إلى مخرج آخر . فإما أن يتسلسل أو ينتهى إلى مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه ، فلا يجوز أن يكون ذلك جسما لأن الجسم مركب من مادة وصورة . والمادة أمر بالقوة ، فهو إذن جوهر مجرد عن المادة وهو العقل الفعال . وإنما سمى فعالا بإزاء كون العقول الهيولانية منفعلة . وقد سبق إثباته فى الإلهيات من وجه آخر . وليس يختص فعله بالعقول والنفوس بل وكل صورة تحدث فى العالم فإنما هى من فيضه العام ، فيعطى كل قابل ما استعد له من الصور . واعلم أن الجسم وقوة فى جسم لا يوجد شيئاً ، فإن الجسم مركب من مادة وصورة ، والمادة طبيعتها عدمية . فلو أثر الجسم لأثر بمشاركة المادة وهى عدم ، والعدم لا يؤثر فى الوجود . فالعقل الفعال هو المجرد عن المادة وعن كل قوة ، فهو بالفعل من كل وجه .

وأما الثانى : من الأحوال الخاصة بالنفس : فالنوم والرؤيا . والنوم غؤور القوى الظاهرة فى أعماق البدن ، وانخناس الأرواح من الظاهر إلى الباطن . ونعنى بالأرواح ههنا أجساما لطيفة مركبة من بخار الأخلاط التى منبعها القلب ، وهى مراكب القوى النفسانية والحيوانية ، ولهذا إذا وقعت سدة فى مجاريها من الأعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع

والسكتة . فإذا ركدت الحواس ورقدت بسبب من الأسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس ، لأنها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما تورد الحواس عليها . فإذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع ، واستعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التى فيها نقشت الموجودات كلها ، فانطبع فى النفس ما فى تلك الجواهر من صور الأشياء لا سيما ما يناسب أغراض الرائى ، ويكون انطباع تلك الصور فى النفس كانطباع صورة فى مرآة من مرآة . فإن كانت الصور جزئية ووقعت من النفس فى المصورة وحفظتها الحافظة على وجهها من غير تصرف المتخيلة صدقت الرؤيا ، ولا تحتاج إلى تعبير ، وإن وقعت فى المتخيلة حاكت مايناسبها من الصور المحسوسة ؛ وهذه تحتاج إلى تعبير وتأويل، ولما لم تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الأشخاص والأحوال اختلف التعبير ، وإذا تحركت المتخيلة منصرفة عن عالم العقل إلى عالم الحس واختلفت تصرفاتها كانت الرؤيا أضغاث أحلام لا تعبير لها ، وكذلك لو غلبت على المزاج إحدى الكيفيات الأربع رأى فى المنام أحوالا مختلطة .

وأما الثالث : فى إدراك علم الغيب فى اليقظة . إن بعض النفوس يقوى قوة لا تشغله الحواس ولا تمنعه ، بل يتسع بقوته للنظر إلى عالم العقل والحس جميعاً . فيطلع إلى عالم الغيب فيظهر له بعض الأمور مثل البرق الخاطف ، وبقى المتصور المدرك فى الحافظة بعينه وكان ذلك وحياً صريحاً ، وإن وقع فى المخيلة ؛ واشتغلت بطبيعة المحاكاة كان ذلك مفتقراً إلى التأويل .

وأما الرابع : فى مشاهدة النفس صوراً محسوسة لاوجود لها ، وذلك أن النفس تدرك الأمور الغائبة إدراكا قوياً . فيبقى عين ما أدركته فى الحفظ ، وقد تقبله قبولا ضعيفاً فتستولى عليه المتخيلة وتحاكيه بصورة محسوسة واستتبعت الحس المشترك ، وانطبعت الصورة فى الحس المشترك سراية إليه من المتصورة والمتخيلة ، والإبصار هو وقوع صورة فى الحس المشترك ، فسواء وقع فيه من خارج بواسطة البصر ؛ أو وقع فيه أمر من داخل

بواسطة الخيال كان ذلك محسوساً . فمنه ما يكون من قوة النفس وقوة آلات الإدراك ، ومنه ما يكون من ضعف النفس والآلات .

وأما الخامس : فالمعجزات والكرامات .

قال : خصائص المعجزات والكرامات ثلاث :

خاصية فى قوة النفس وجوهرها ليؤثر فى هيولى العالم بإزالة صورة وإبعاد صورة ، وذلك أن الهيولى منقادة لتأثير النفوس الشريفة المفارقة ، مطيعة لقواها السارية فى العالم ، وقد تبلغ نفس إنسانية فى الشرف إلى حد يناسب تلك النفوس فتفعل فعلها ، وتقوى على ما قويت هى ، فتزيل جبلا عن مكانه وتذيب جوهراً فيستحيل ماء وتجمد جسما سائلا فيستحيل حجراً ، ونسبة هذه النفس إلى تلك النفوس كنسبة السراج إلى الشمس . فكما أن الشمس تؤثر فى الأشياء تسخيناً بالإضاءة ، كذلك السراج يؤثر بقدره ، وأنت تعلم أن للنفس تأثيرات جزئية فى البدن ، فإنه إذا حدث فى النفس صورة الغلبة والغضب حمى المزاج واحمر الوجه ، وإذا حدثت صورة مشتهاة فيها حدثت فى أوعية المَنِىّ حرارة مبخرة مهيجة للريح ، حتى تمتلئ به عروق آلة الوقاع فتستعد له ، والمؤثر ههنا مجرد التصور لا غير .

والخاصية الثانية . أن تصفو النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم ، فإنا قد ذكرنا حال القوة القدسية التى تحصل لبعض النفوس حتى تستغنى فى أكثر أحوالها عن التفكر والتعلم . فالشريف البالغ منها : (يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ، نُورٌ عَلَى نُورٍ)[1] .

والخاصية الثالثة للقوة المتخيلة : بأن تقوى النفس ، وتتصل فى اليقظة بعالم الغيب كما سبق ، وتحاكى المتخيلة ما أدركته النفس بصورة جميلة وأصوات منظومة فترى فى اليقظة وتسمع ، فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف صورة عجيبة فى غاية الحسن وهو الملك الذى يراه النبى ، وتكون المعارف التى تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة تتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع فى الحس المشترك ، فيكون مسموعاً .

---

(١) النور آية ٣٥

قال : والنفوس وإن اتفقت فى النوع إلا أنها تمايز بخواص ، وتختلف أفاعيلها اختلافات عجيبة .

وفى الطبيعة أسرار ، ولاتصالات العلويات بالسفليات عجائب .

وجَلّ جناب الحق عن أن يكون شريعة لـكل وارد ، وأن يرد عليه إلا واحد بعد واحد .

وبعد ، فإن مايشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل ، عبرة للمحصل ، فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه ، فإنها لا تناسبه . وكل ميسر لما خلق له .

الباب الثالث

آراء العرب فى الجاهلية

١ — العرب وغيرهم :

قد ذكرنا فى صدر هذا الكتاب أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد وأجملنا القول فيه ، حيث كانت المقارنة بين الفريقين والمقاربة بين الأمتين مقصورة على اعتبار خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات . والغالب عليهم الفطرة والطبع . وأن الروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد ، حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار كيفيات الأشياء والحكم بأحكام الطبائع ، والغالب عليهم الاكتساب والجهد .

والآن نذكر أقاويل العرب فى الجاهلية ، ونعقبها بذكر أقاويل الهند وبها نختم الكتاب .

* * *

٢ — حكم البيت العتيق :

وقبل أن نشرع فى ذكر مذاهبهم نريد أن نذكر حكم البيت العتيق ، حرسه الله ، ونصل بذلك حكم البيوت المبنية فى العالم . فإن منها ما بنى على الدين الحق قبلة للناس ، ومنها ما بنى على الرأى الباطل فتنة للناس . وقد ورد فى التنزيل : (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ[١]) .

وقد اختلفت الروايات فى أول من بناه .

---

(١) آل عمران آية ٩٦ .

قيل : إن آدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض وقع إلى سرنديب من أرض الهند ، وكان يتردد فى الأرض متحيراً بين فقدان زوجته ووجدان توبته ، حتى وافى حواء بجبل الرحمة من عرفات وعرفها ، وصار إلى أرض مكة ودعا وتضرع إلى الله تعالى حتى يأذن له فى بناء بيت يكون قبلة لصلاته ومطافاً لعبادته كما كان قد عهد فى السماء من البيت المعمور الذى هو مطاف الملائكة ومزار الروحانيين . فأنزل الله تعالى عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق من نور ، فوضعه مكان البيت فكان يتوجه إليه ويطوف به .

ثم لما توفى تولى وصيه شيث عليه السلام بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور حذو القذة بالقذة . ثم لما خرب ذلك بطوفان نوح عليه السلام ، وامتد الزمان حتى غيض الماء وقضى الأمر ، وانتهت النبوة إلى إبراهيم الخليل عليه السلام وحمله هاجر أم إسماعيل ابنه إلى الموضع المبارك ، وولادة إسماعيل عليه السلام هناك ونشوئه وتربيته ثمة ، وعود إبراهيم إليه واجتماعه به فى بناء البيت ، وذلك قوله تعالى : (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ[1]) فرفعا قواعد البيت على مقتضى إشارة الوحى مرعياً فيها جميع المناسبات التى بينها وبين البيت المعمور ، وشرعا المناسك والمشاعر محفوظاً فيها جميع المناسبات التى بينها وبين الشرع الأخير ، وتقبل الله تعالى ذلك منهما ، وبقى الشرف والتعظيم إلى زماننا وإلى يوم القيامة دلالة على حسن القبول . فاختلفت آراء العرب فى ذلك .

وأول من وضع فيه الأصنام عمرو بن لحى بن غالوثة بن عمرو بن عامر ؛ لما سار قومه إلى مكة ، واستولى على أمر البيت . ثم صار إلى مدينة البلقاء بالشام فرأى هناك قوماً يعبدون الأصنام فسألهم عنها ، فقالوا : هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية والأشخاص البشرية ، نستنصر بها فننصر ، ونستسقى بها فنسقى ، ونستشفى

---

(١) البقرة آية ١٢٧ .

بها فنشفى . فأعجبه ذلك وطلب منهم صنما من أصنامهم فدفعوا إليه « هبل » فسار به إلى مكة ووضعه فى الكعبة وكان معه إساف ، ونائلة على شكل زوجين . فدعا الناس إلى تعظيمها والتقرب إليها ، والتوسل بها إلى الله تعالى ، وكان ذلك فى أول ملك شابور ذى الأكتاف ، إلى أن أظهر الله تعالى الإسلام فأخرجت وأبطلت ، وبهذا يعرف كذب من قال : إن بيت الله الحرام إنما هو بيت زحل ؛ بناه البانى الأول على طوالع معلومة واتصالات مقبولة ، وسماه بيت زحل ؛ ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء ، والتعظيم له لقاء ؛ لأن زحل يدل على البقاء وطول العمر أكثر مما يدل عليه سائر الكواكب ، وهــذا خطأ لأن البانى الأول كان مستنداً إلى الوحى على يدى أصحاب الوحى .

٣ — البيوت المتخذة للعبادة :

ثم اعلم أن البيوت تنقسم إلى بيوت الأصنام ، وإلى بيوت النيران ، وقد ذكرنا المواضع التى كانت بيوت النيران ثم فى مقالات المجوس . فأما بيوت الأصنام التى كانت للعرب والهند فهى البيوت السبعة المعروفة المشهورة ، المبنية على السبع الكواكب . فمنها ما كانت فيه أصنام فحولت إلى النيران ، ومنها مالم تحول ، ولقد كان بين أصحاب الأصنام وبين أصحاب النيران مخالفات كثيرة ، والأمر دول فيما بينهم ، وكان كل من استولى وقهر غير البيت إلى مشاعر مذهبه ودينه . فمنها بيت فارس على رأس جبل بأصفهان على ثلاثة فراسخ ؛ كانت فيه أصنام إلى أن أخرجها كشتاسب الملك لما تمجس وجعله بيت نار ، ومنها البيت الذى بمولتان من أرض الهند ؛ فيه أصنام لم تغير ولم تبدل ، ومنها بيت سدوسان من أرض الهند أيضاً ، فيه أصنام كبيرة كثيرة العجب ، والهند يأتون البيتين فى أوقات من السنة حجاً وقصداً إليهما ، ومنها النوبهار الذى بناه منوجهر بمدينة بلخ على اسم القمر . فلما ظهر الإسلام خربه أهل بلخ ، ومنها بيت غمدان الذى بمدينة صنعاء اليمن ، بناه الضحاك على اسم الزهرة ، وخربه عثمان بن عفان رضى الله عنه ،

ومنها بيت كاوسان ، بناه كاووس الملك بناء عجيباً على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربه المعتصم .

٤ — واعلم أن العرب أصناف شتى : فمنهم معطلة ، ومنهم محصلة نوع تحصيل .

الفصل الأول

معطلة العرب

وهم أصناف :

١ — منكرو الخالق ، والبعث ، والإعادة :

فصنف منهم أنكروا الخالق والبعث والإعادة . وقالوا بالطبع المحيي ، والدهر المفنى ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن المجيد : (وَقَالُوا مَا هِىَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا[1]) إشارة إلى الطبائع المحسوسة فى العالم السفلى ، وقصراً للحياة والموت على تركبها وتحللها . فالجامع هو الطبع ، والمهلك هو الدهر : (وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ ، وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ[2]) فاستدل عليهم بضرورات فكرية وآيات فطرية فى كم آية وكم سورة ، فقال تعالى : (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ مُبِينٌ[3] — أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فى مَلَكُوتِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ[4]) وقال : (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا إِلى مَا خَلَقَ اللهُ[5]) وقال : (أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الْأَرْضَ فى يَوْمَيْنِ[6]) وقال : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ[7]) فأثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق ؛ وأنه قادر على الكمال ابتداء وإعادة .

* * *

(١ ، ٢) الجاثية آية ٢٤ . (٣ ، ٤) الأعراف آية ١٨٤ ، ١٨٥ .

(٥) التلاوة — أو لم يروا إلى ما خلق الله — وهى آية ٤٨ من سورة النحل .

(٦) فصلت آية ٩ . (٧) البقرة آية ٢١ .

٢ — منكرو البعث والإعادة :

وصنف منهم أقروا بالخالق وابتداء الخلق والإبداع ، وأنكروا البعث والإعادة ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن : (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ(١)) فاستدل عليهم بالنشأة الأولى ، إذ اعترفوا بالخلق الأول فقال عزوجل : (قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ(٢)) وقال : (أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ، بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ(٣)) .

٣ — منكرو الرسل : عبّاد الأصنام :

وصنف منهم أقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الإعادة ، وأنكروا الرسل وعبدوا الأصنام ، وزعموا أنهم شفعاؤهم عند الله فى الدار الآخرة ، وحجوا إليها ونحروا لها الهدايا ، وقربوا القرابين ، وتقربوا إليها بالمناسك والمشاعر ، وأحلوا وحرموا ، وهم الدهماء من العرب ، إلا شرذمة منهم نذكرهم ، وهم الذين أخبر عنهم التنزيل : (وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ(٤) — إلى قوله — إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُوراً(٥)) فاستدل عليهم بأن المرسلين كلهم كانوا كذلك . قال الله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ(٦)) .

شبهات العرب

وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين :

إحداها : إنكار البعث ؛ بعث الأجسام .

والثانية : جحد البعث ؛ بعث الرسل .

(١، ٢) يس آية ٧٨ ، ٧٩ .
(٣) ق آية ١٥ .
(٤، ٥، ٦) الفرقان آية ٧ ، ٨ ، ٢٠ .

فعلى الأولى قالوا : (أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ . أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ[(١)]) إلى أمثالها من الآيات ، وعبروا عن ذلك فى أشعارهم فقال بعضهم :

حَيَاةٌ ثُمَّ مَوْتٌ ثُمَّ نَشْرٌ حَدِيثُ خُرَافَةٍ يا أُمَّ عَمْرِو

ولبعضهم فى مرثية أهل بدر من المشركين :

فَمَاذَا بِالْقَلِيبِ ، قَلِيبِ بَدْرٍ مِنَ الشِّيزَى تُكَلَّلُ بِالسَّنَامِ
يُخَبِّرُنَا الرَّسُولُ بِأَنْ سَنَحْيَا وَكَيْفَ حَيَاةُ أَصْدَاءٍ وهَامِ !

ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول : إذا مات الإنسان أو قتل اجتمع دم الدماغ وأجزاء بنيته فانتصب طيراً هامة ، فيرجع إلى رأس القبر كل مائة سنة ، وعن هذا أنكر عليهم الرسول عليه السلام فقال « لاَ هَامَةَ وَلاَ عَدْوَى ، وَلاَ صَفَرَ » .

وأما على الشبهة الثانية فكان إنكارهم لبعث الرسول صلى الله عليه وسلم فى الصورة البشرية أشد ، وإصرارهم على ذلك أبلغ ، وأخبر التنزيل عنهم بقوله تعالى : (وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلاَّ أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَراً رَسُولاً[(٢)]) . (أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا[(٣)]) فمن كان يعترف بالملائكة كان يريد أن يأتى ملك من السماء : (وَقَالُوا لَوْلاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ[(٤)]) ومن كان لا يعترف بهم كان يقول : الشفيع والوسيلة لنا إلى الله تعالى هم الأصنام المنصوبة . أما الأمر والشريعة من الله إلينا فهو المنكر .

أصنام العرب وميولهم

فيعبدون الأصنام التى هى الوسائل : ودا ، وسواعا ، ويغوث ، ويعوق ، ونسرا ، وكان ود لكلب وهو بدومة الجندل ، وسواع لهذيل . وكانوا يحجون إليه وينحرون له ، ويغوث لمذحج ولقبائل من اليمن ، ويعوق لهمدان ، ونسر لذى الكلاع بأرض حمير ، وكانت اللات لثقيف بالطائف ، والعزى لقريش وجميع بنى كنانة وقوم من

---

(١) الصافات آية ١٦، ١٧ .
(٢) الإسراء آية ٩٤ .
(٣) التغابن آية ٦ .
(٤) الفرقان آية ٧ .

بنى سليم . ومناة للأوس والخزرج وغسان . وهبل أعظم الأصنام عندهم ، وكان على ظهر الكعبة . وإساف ونائلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحى ، وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة . وزعموا أنهما كانا من جرهم ، إساف بن عمرو ، ونائلة بنت سهل تعاشقا ففجرا فى الكعبة فمسخا حجرين . وقيل : لا ، بل كانا صنمين جاء بهما عمرو ابن لُحَىّ فوضعهما على الصفا .

وكان لبنى ملكان من كنانة صنم يقال له سعد ، وهو الذى يقول فيه قائلهم :

أَتَيْنَا إلى سَعْدٍ لِيَجْمَعَ شَمْلَنَا
فَشَتَّتَنَا سَعْدٌ ، فَلاَ نَحْنُ مِنْ سَعْدِ
وَهَلْ سَعْدٌ إلاّ صَخْرَةٌ بِتَنُوفَةٍ[1]
مِنَ الأَرْضِ لا يَدْعُو لِغَىٍّ ولا رُشْدِ

وكانت العرب إذا لبت وهللت قالت :

لَبَّيْكَ اللّهُمَّ لَبَّيْكْ لَبَّيْكَ لا شَرِيكَ لَكْ
إلاّ شَرِيكٌ هُوَ لَكْ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكْ

ومن العرب من كان يميل إلى اليهودية ، ومنهم من كان يميل إلى النصرانية ، ومنهم من كان يصبو إلى الصابئة ، ويعتقد فى الأنواء اعتقاد المنجمين فى السيارات حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم إلا بنوء من الأنواء ، ويقول: مطرنا بنوء كذا . ومنهم من كان يصبو إلى الملائكة فيعبدهم ، بل كانوا يعبدون الجن ، ويعتقدون فيهم أنهم بنات الله ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً .

(١) التنوفة : الأرض المترامية الأطراف ، أو الفلاة لا ماء فيها ولا أنيس .

الفصل الثانى

المحصلة من العرب

١ — علومهم

اعلم أن العرب فى الجاهلية كانت على ثلاثة أنواع من العلوم :

أحدها : علم الأنساب والتواريخ والأديان ، ويعدونه نوعا شريفا ، خصوصاً معرفة أنساب أجداد النبى عليه الصلاة والسلام ، والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب إبراهيم إلى إسماعيل عليهما السلام ، وتواصله فى ذريته إلى أن ظهر بعض الظهور فى أسارير عبد المطلب : سيد الوادى ، شيبة الحمد ، وسجد له الفيل الأعظم ، وعليه قصة أصحاب الفيل .

وببركة ذلك النور دفع الله تعالى شر أبرهة وأرسل عليهم طيراً أبابيل .

وببركة ذلك النور رأى تلك الرؤيا فى تعريف موضع زمزم ، ووجدان الغزالة والسيوف التى دفنتها جرهم .

وببركة ذلك النور ألهم عبد المطلب النذر الذى نذر فى ذبح العاشر من أولاده ، وبه افتخر النبى عليه الصلاة والسلام حين قال : « أنا ابنُ الذبيحين » أراد بالذبيح الأول إسماعيل عليه السلام ، وهو أول من انحدر إليه النور فاختفى . وبالذبيح الثانى عبد الله ابن عبد المطلب ، وهو آخر من انحدر إليه النور فظهر كل الظهور .

وببركة ذلك النور كان عبد المطلب يأمر أولاده بترك الظلم والبغى ، ويحثهم على مكارم الأخلاق وينهاهم عن دنيات الأمور .

وببركة ذلك النور كان قد سلم إليه النظر فى حكومات العرب والحكم بين المتخاصمين، فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند إلى الكعبة ، وينظر فى حكومات القوم .

وببركة ذلك النور قال لأبرهة : « إن لهذا البيت رباً يحفظه ويذب عنه » وفيه قال وقد صعد إلى جبل أبى قُبَيْس :

لاَ هُمَّ إنَّ المَرْءَ يَمْـ ... نَعُ حِلَّهُ فَامْنَعْ حِلاَلَكْ[1]

لا يَغْلِبَنَّ صَلِيبُهُمْ ... وَمِحَالُهُمْ غَدْرًا مِحَالَكْ[2]

إنْ كُنتَ تَارِكَهُمْ وَكَعْـ ... بَتَنَا فَأَمْرٌ مَّا بَدَا لَكْ

وببركة ذلك النور كان يقول فى وصاياه : « إنه لن يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم الله منه وتصيبه عقوبة » إلى أن هلك رجل ظلوم حتف أنفه لم تصبه عقوبة ، فقيل لعبد المطلب فى ذلك ، ففكر وقال : والله إن وراء هذه الدار داراً يجزى فيها المحسن بإحسانه ، ويعاقب فيها المسىء بإساءته .

ومما يدل على إثباته المبدأ والمعاد أنه كان يضرب بالقداح على ابنه عبد الله ويقول :

يَا رَبِّ أَنْتَ المَلِيكُ المَحْمُودْ ... وَأَنْتَ رَبِّى المُبْدِئُ وَالمُعِيدْ

مِنْ عِنْدِكَ الطَّارِفُ وَالتَّلِيدْ

ومما يدل على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة أن أهل مكة لما أصابهم ذلك الجدب العظيم وأمسك السحاب عنهم سنتين أمر أبا طالب ابنه أن يحضر المصطفى محمداً صلى الله عليه وسلم . فأحضره وهو رضيع فى قماط فوضعه على يديه ، واستقبل الكعبة ورماه إلى السماء وقال : « يا رب : بحق هذا الغلام » ورماه ثانياً وثالثاً . وكان يقول بحق هذا الغلام أسقنا غيثاً مغيثاً دائماً هطلا . فلم يلبث ساعة أن طبق السحاب وجه السماء وأمطر حتى خافوا على المسجد . وأنشد أبو طالب ذلك الشعر اللامى الذى منه :

وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الغَمَامُ بِوَجْهِهِ ... ثِمَالَ اليَتَامَى عِصْمَةً لِلأَرَامِلِ[3]

---

(١) الحلة : بالكسر ، البلدة أو مكان حلول الناس وسكناهم ، وجمعها حلال ، بكسر أوله .

(٢) المحال : بكسر الميم مصدر ماحل ، الكيد وروم الأمر بالحيل والتدبير والمكر والقدرة .

(٣) ثمال القوم : غياثهم الذى يقوم بأمرهم . عصمة للأرامل : يدفع عنهم المكروه ، ويحفظهم ويمنعهم من الأذى .

يُطِيفُ بِهِ المُلاّكُ مِنْ آلِ هَاشِمٍ   فَهُمْ عِنْدَهُ فى نِعْمَةٍ وَفَوَاضِلِ

كَذَبْتُم وَرَبِّ الْبَيْتِ نَبْزِى محمداً   وَلَمَّا نُطَاعِنْ دُونَهُ وَنُنَاضِلِ (١)

وَنُسْلِمُهُ حَتَّى نُصَرَّعَ حَوْلَهُ   وَنَذْهَلَ عَنْ أَبْنَائِنَا وَالْحَلائِلِ (٢)

وقال العباس بن عبد المطلب فى النبى عليه الصلاة والسلام قصيدة منها :

مِنْ قَبْلِهَا طِبْتَ فى الظِّلالِ وَفى   مُسْتَوْدَعٍ حِينَ يُخْصَفُ الوَرَقُ

ثُمَّ هَبَطْتَ البِلادَ لا بَشَرٌ   أَنْتَ وَلا مُضْغَةٌ وَلا عَلَقُ

بَلْ نُطْفَةٌ تَرْكَبُ السَّفِينَ وَقَدْ   أَلْجَمَ نَسْرًا وَأَهْلَهُ الْغَرَقُ

تُنْقَلُ مِنْ صُلْبٍ إِلى رَحِمٍ   إِذَا مَضَى عَالَمٌ بَدَا طَبَقُ

حَتَّى احْتَوى بَيْتُكَ الْمُهَيْمِنُ فى   خِنْدِفٍ عَلْيَاءَ تَحْتَهَا النُّطُقُ (٣)

وَأَنْتَ لَمَّا ظَهَرْتَ أَشْرَقَتِ الْأَرْ   ضُ وَضَاءَتْ بِنُورِكَ الْأُفُقُ

فَنَحْنُ فى ذٰلِكَ الضِّيَاءِ وَفى النُّورِ   وَسُبْلِ الرَّشَادِ نَخْتَرِقُ

* * *

وأما النوع الثانى من العلوم فهو علم الرؤيا ، وكان أبو بكر رضى الله عنه ممن يعبر الرؤيا فى الجاهلية ويصيب ، فيرجعون إليه ويستخبرون عنه .

وأما النوع الثالث فهو علم الأنواء ، وذلك مما يتولاه الكهنة والقافة منهم ، وعن هذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : « مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذا فقدْ كفَرَ بِما أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ » .

---

(١) نبزه : تركه وتخلى عنه .

(٢) الحلائل : جمع حليلة وهى الزوجة .

(٣) النطق بضمتين : أعراض ونواح من جبال بعضها فوق بعض ، شبهت بالنطق التى تشد بها المرأة وسطها .

٢ — معتقداتهم

ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ، وينتظر النبوة ، وكانت لهم سنن وشرائع قد ذكرناها لأنها نوع تحصيل .

فمن كان يعرف النور الظاهر ، والنسب الطاهر ، ويعتقد الدين الحنيفى وينتظر المقدم النبوى : زيد بن عمرو بن نفيل ، كان يسند ظهره إلى الكعبة ويقول : أيها الناس هلموا إلىّ فإنه لم يبق على دين إبراهيم أحد غيرى . وسمع أمية بن أبى الصلت يوماً ينشد :

كلُّ دِينٍ يومَ القِيامَةِ عِنْدَ اللهِ إلاَّ دِينَ الْحَنِيفَةِ زُورُ

فقال له : صدقت . وقال زيد أيضاً :

فَلَنْ تَكُونَ لِنَفْسٍ مِنْكَ وَاقِيةٌ يَوْمَ الْحِسَابِ إذا ما يُجْمَعُ البَشَرُ

وممن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب قس بن ساعدة الإيادى ، قال فى مواعظه . كلا ورب الكعبة : ليعودن ما باد ، ولئن ذهب ليعودن يوماً . وقال أيضاً :

كَلاَّ بَلْ هُوَ اللهُ إلهٌ وَاحِدْ لَيْسَ بِمَوْلُودٍ وَلا وَالِدْ
أَعَادَ وَأَبْدَى وَإلَيْهِ المَآبُ غَدَا

وأنشد فى معنى الإعادة :

يَا بَاكِىَ المَوْتِ والأَمْوَاتُ فى جَدَثٍ عَلَيْهِمْ مِنْ بَقَايَا بَزِّهِمْ خِرَقُ[1]
دَعْهُمْ فإنَّ لَهُمْ يَوْماً يُصَاحُ بهمْ كما يُنَبَّهُ مِنْ نَوْمَاتِهِ الصَّعِقُ
حَتَّى يَجِيئُوا بِحَالٍ غَيْرِ حَالِهِمُ خَلْقٌ مَضَى ثُمَّ هٰذا بَعْدَ ذَا خُلِقُوا

---

(١) الجدث : القبر ، والجمع أجداث مثل سبب وأسباب ، وهذه لغة تهامة ، وأما أهل نجد فيقولون جدف بالفاء . والبز : بالفتح نوع من الثياب . والخرق : جمع خرقة ، وهى القطعة من الثوب .

مِنْهُمْ عُرَاة وَمِنْهُمْ فى ثِيابِهِمُ مِنْها الجَدِيدُ ومنها الأزْرَقُ الخَلَقُ(١)

ومنهم عامر بن الظرب العدوانى ، وكان من شعراء العرب وخطبائهم ، وله وصية طويلة يقول فى آخرها « إنى ما رأيت شيئاً قط خَلَق نفسه ، ولا رأيت موضوعاً إلا مصنوعا ، ولا جائيا إلا ذاهبا . ولو كان يميت الناس الداء لأحياهم الدواء . ثم قال : إنى أرى أموراً شتى وحتى قيل له وما حتى ؟ قال : حتى يرجع الميت حيا ، ويعود لا شىء شيئاً ، ولذلك خلقت السموات والأرض » فتولوا عنه ذاهبين ، وقال : « ويل إنها نصيحة ، لو كان من يقبلها » .

وكان عامر قد حرم الخمر على نفسه فيمن حرمها وقال فيها :

إنْ أشْرَبِ الخمرَ أشرَبْهَا لِلَذَّتِهَا وَإنْ أدَعْهَا فإنِّى مَاقِتٌ قَالِ(٢)
لوْلاَ اللّذاذَةُ والقَيْنَاتُ لمْ أرَهَا ولا رَأَتْنِىَ إلاّ مِنْ مَدًى عالِى
سآلَةٌ لِلفَــتَى ما ليْسَ فى يَدِهِ ذَهّابَةٌ بِعُقُولِ القَوْمِ والمالِ
تُورِثُ القَوْمَ أضْغَانا بلا إحَنٍ مُزْرِيَةٌ بالفَتَى ذى النَّجْدَةِ الحالى
أقْسَمْتُ باللهِ أسْقِيها وأشرَبُهَا حَتّى يُفرِّقَ تُرْبُ الأرضِ أوْصَالِى

وممن كان قد حرم الخمر فى الجاهلية : قيس بن عاصم التميمى ، وصفوان بن أمية ابن محرث الكنانى ، وعفيف بن معدى كرب الكندى ، وقالوا فيها أشعاراً ، وقال الأسلوم اليالى وقد حرم الخمر والزنا على نفسه :

سَالمْتُ قَوْمِيَ بَعْدَ طُولِ مَضَاضَةٍ والسِّلْمُ أبْقَى فى الأمُورِ وَأعْرَفُ
وتَرَكْتُ شُرْبَ الرَّاحِ وَهْىَ أثيرةٌ والمُومِسَاتِ ، وَتَرْكُ ذلِكَ أشرَفُ
وَعَفَفْتُ عَنْــهُ يا أُمَيْمُ تَكَرُّماً وكَذاكَ يَفْعَلُ ذو الحِجَى المُتَعَفِّفُ

---

(١) الخلق : بفتحتين ، البالى .

(٢) قال : كاره ، اسم فاعل من قلاه يقليه بمعنى كرهه ، والمصدر منه ، قلى وقلاء .

ومن كان يؤمن بالخالق تعالى ، وبخلق آدم عليه السلام : عبد لطابخة بن ثعلب ابن وبرة من قضاعة ، وقال فيه :

وأدعوكَ يا رَبِّى بمَا أَنْتَ أَهْلُهُ ... دُعَاءَ غَرِيقٍ قَدْ تَشَبَّثَ بالعِصَمْ[1]

لأنكَ أَهْلُ الْحَمْدِ والخيرِ كلِّهِ ... وَذُو الطَّوْلِ لمْ تَمْجَلْ بِسُخْطٍ وَلَمْ تَلُمْ[2]

وَأَنْتَ الَّذِى لمْ يُحْيِهِ الدَّهْرُ ثَانياً ... وَلَمْ يُرَ عَبْدٌ مِنْكَ فى صالحٍ وَجَمْ[3]

وأنت القَدِيمُ الأوَّلُ المـاجِدُ الَّذِى ... تَبدَّأْتَ خَلْقَ النَّاسِ فى أَكْثَمِ الْعدَمْ[4]

وأَنْتَ الذى أحْلَلْتَنِى غَيْبَ ظُلْمَةٍ ... إلى ظُلْمَةٍ مِنْ صُلْبِ آدَمَ فى ظُلَمْ

ومن هؤلاء : النابغة الذبيانى ، آمن بيوم الحساب فقال :

فِعْلَتُهُمْ ذَاتُ الإِلهِ وَدِينُهُمْ ... قَوِيمٌ فما يَرْجُونَ غيرَ العَوَاقِبِ

وأراد بذلك الجزاء بالأعمال .

ومن هؤلاء : زهير بن أبى سلمى المزنى ، وكان يمر بالعضاه[5] وقد أورقت بعد يبس فيقول : لولا أن تسبنى العرب لآمنت أن الذى أحياك بعد يبس سيحيي العظام وهى رميم ، ثم آمن بعد ذلك ، وقال فى قصيدته التى أولها :

أَمِنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَةٌ لمْ تَـكَلَّمِ . . . وهى من السبعيات :

يُؤَخَّرْ فَيُوضَعْ فى كِتَابٍ فَيُدَّخَرْ ... لِيَوْمِ حِسَابٍ ، أَوْ يُعَجَّلْ فَيُنْقَمِ

---

(١) شبث وتشبث بالشىء : تعلق به ، والعصم على وزن كتب : جمع عصام ، وهو رباط القربة وسيرها الذى تحمل به ، وبقية كل شىء . والعصم على وزن عنب جمع عصمة ، وهى ملكة اجتناب المعاصى أو الخطأ .

(٢) الطول ، بفتح الطاء وسكون الواو ، الغنى والعطاء والقدرة .

(٣) الوجم ، البخيل ، اللئيم .

(٤) من معانى (أكثم) : ملأ ، يقال : أكثم القربة . وأكثم فى بيته : توارى فيه ، ومعنى (أكثم العدم) : العدم المجهول .

(٥) العضاه : كل شجر يعظم وله شوك . الواحدة ، عضاهة وعضة .

ومنهم : علاف بن شهاب التيمى ، كان يؤمن بالله تعالى وبيوم الحساب ، وفيه قال:

وَلَقَدْ شَهِدْتُ الخَصْمَ يَوْمَ رِفَاعَةٍ فَأَخَذْتُ مِنْـهُ خُطَّةَ المُقْتَالِ
وَعَلِمْتُ أَنَّ اللهَ جَازٍ عَبْـدَهُ يَوْمَ الحِسَابِ بِأَحْسَنِ الأَعْمَالِ

وكان بعض العرب إذا حضره الموت يقول لولده : ادفنوا معى راحلتى حتى أحشر عليها ، فإن لم تفعلوا حشرت على رجلى . قال جريبة بن الأشيم الأسدى فى الجاهلية وقد حضره الموت يوصى ابنه سعداً :

يَا سَعْدُ إِمَّا أَهْلِكَنَّ فَإِنَّنِى أُوصِيكَ إِنَّ أَخَا الوَصَاةِ الأَقْرَبُ
لا تَتْرُكَنَّ أَبَاكَ يَعْثُرُ رَاجِلاً فى الحَشْرِ يُصْرَعُ لِلْيَدَيْنِ وَيُنْكَبُ
واحْمِلْ أَبَاكَ عَلَى بَعِيرٍ صَالِحٍ وَابْغِ المَطِيَّةَ إِنَّهُ هُوَ أَصْوَبُ
وَلَعَلَّ لِى مِمَّا تَرَكْتُ مَطِيَّةً فى الحَشْرِ أَرْكَبُهَا إِذَا قِيلَ ارْكَبُوا

وقال عمرو بن زيد بن المتمنى يوصى ابنه عند موته :

أَبُنَىَّ ! زَوِّدْنِى إِذَا فَارَقْتَنِى فى القَبْرِ رَاحِلَةً بِرَحْلٍ قَاتِرِ (١)
لِلْبَعْثِ أَرْكَبُهَا إِذَا قِيلَ اظْعَنُوا مُتَسَاوِقِينَ مَعاً لِحَشْرِ الحَاشِرِ (٢)
مَنْ لا يُوَافِيهِ عَلَى عُشَرَائِهِ فَالخَلْقُ بَيْنَ مُدَفَّعٍ أَوْ عَاثِرِ (٣)

وكانوا يربطون الناقة معكوسة الرأس إلى مؤخرها مما يلى ظهرها ، أو مما يلى كلكلها وبطنها ، ويأخذون ولية فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة ويتركونها حتى تموت عند القبر ، ويسمون الناقة بلية ، والخيط الذى تشد به ولية . وقال بعضهم يشبه رجالا فى بلية : « كالبلايا فى أعناقها الولايا » .

---

(١) القاتر الجيد . (٢) اظعنوا : ارحلوا .
(٣) العشراء : الناقة التى مضى لحملها عشرة أشهر أو ثمانية .

٣ — تقاليد العرب التى أقرها الإسلام ، وبعض عاداتهم

قال محمد بن السائب الكلبي : كانت العرب فى جاهليتها تحرم أشياء نزل القرآن بتحريمها . كانوا لا ينكحون الأمهات ، ولا البنات ، ولا الخالات ، ولا العمات .

وكان أقبح ما يصنعون أن يجمع الرجل بين الأختين ، أو يختلف على امرأة أبيه . وكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن[1] . قال أوس بن حجر التميمى يعير قوما من بنى قيس بن ثعلبة تناوبوا على امرأة أبيهم ثلاثة ؛ واحداً بعد الآخر :

وَالْفَارِسِيَّةُ فِيكُمْ غَيْرُ مُنْكَرَةٍ ... وَكُلُّكُمْ لأَبِيهِ ضَيْزَنٌ سَلَفُ
نِيكُوا فَكِيهَةَ وَامْشُوا حَوْلَ قُبَّتِهَا ... مَشْىَ الزَّرَافَةِ فِى آبَاطِهَا الْحَجَفُ[2]

وكان أول من جمع بين الأختين من قريش : أبو أحيحة سعد بن العاص ، جمع بين هند وصفية ابنتى المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم .

قال : وكان الرجل من العرب إذا مات عن المرأة أو طلقها قام أكبر بنيه ، فإن كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها ، وإن لم يكن له فيها حاجة تزوجها بعض إخوته بمهر جديد .

قال : وكانوا يخطبون المرأة إلى أبيها أو إلى أخيها أو عمها أو بعض بنى عمها . وكان يخطب الكفء إلى الكفء ، فإن كان أحدهما أشرف من الآخر فى النسب رغب له فى المال . وإن كان هجينا خطب إلى هجين فزوجه هجينة مثله ، ويقول الخاطب إذا أتاهم : أنعموا صباحا : ثم يقول : نحن أكفاؤكم ونظراؤكم ، فإن زوجتمونا فقد أصبنا رغبة وأصبتمونا ؛ وكنا لصهركم حامدين . وإن رددتمونا لعلة نعرفها رجعنا

---

(١) الضيزن : ضزنه يضزنه ضزناً : استولى على ما فى يده جبراً ، والضيزن هنا يعنى ، من يزاحم أباه فى امرأته .

(٢) الحجف : ما يستتر به الإنسان فى الحرب كالترس ولكنه من جلد ؛ الواحدة : حجفة .

عاذرين . فإن كان قريب القرابة من قومه قال لها أبوها أو أخوها : إذا حملت إليه أيسرت وأذكرت ، ولا أنثت ، جعل الله منك عدداً وعزا وحلماً . أحسنى خلقك ، وأكرمى زوجك ، وليكن طيبك المـاء .

وإذا زوجت فى غربة قال لها : لا أيسرت ولا أذكرت ، فإنك تدنين البعداء ، وتلدين الأعداء ، أحسنى خلقك ، وتحببى إلى أحمائك ، فإن لهم عينا ناظرة إليك ، وأذنا سامعة ، وليكن طيبك المـاء .

وكانوا يطلقون ثلاثا على التفرقة . قال عبد الله بن عباس رضى الله عنهما : أول من طلق ثلاثا على التفرقة إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام . وكان العرب يفعلون ذلك ، فيطلقها واحدة وهو أحق الناس بها ، حتى إذا استوفى الثلاث انقطع السبيل عنها . ومنه قول الأعشى ميمون بن قيس حين تزوج امرأة فرغب قومها عنه ، فأتاه قومها فهددوه بالضرب أو يطلقها :

أيَا جَارَتِي بِينِي فَإِنّكِ طَالِقَهْ   كَذَاكِ أُمورُ الناسِ غادٍ وطَارِقَهْ[1]

قالوا : ثَنِّهِ ، فقال :

وَبِينِي فإنَّ البَيْنَ خَيْرٌ مِنَ الْعَصَا   وَأنْ لا تُرَى لى فَوْقَ رَأْسِكِ بَارِقَهْ

قالوا : ثلِّث ، فقال :

وَبِينِي حَصَانَ الْفَرْجِ غَيْرَ ذَمِيمَةٍ   وَموْموقَةً قدْ كُنْتِ فِينَا وَوَامِقَهْ[2]

قال : وكان أمر الجاهلية فى نـكاح النساء على أربع : رجل يخطب فيتزوج ، وامرأة يكون لها خليل يختلف إليها ، فإن ولدت قالت هو لفلان فيتزوجها بعد هذا . وامرأة يختلف إليها النفر وكلهم يواقعها فى طهر واحد ، فإذا ولدت ألزمت الولد أحدهم ، وهذه تدعى المقسمة . وامرأة ذات راية يختلف إليها الـكثير وكلهم يواقعها ، فإذا ولدت جمعوا لها القافة فيلحقون الولد بشبيهه .

---

(١) بينى : فارق .   (٢) مومومة : محبوبة . والوامق : المحب .

فقال : وكانوا يحجون البيت ويعتمرون ويُحْرِمون . قال زهير :

وكَمْ بالقِيانِ مِنْ مُحِلٍّ وَمُحْرِمِ

ويطوفون بالبيت سبعا ، ويمسحون بالحجر ، ويسعون بين الصفا والمروة ، قال أبو طالب :

وَأَشْوَاطِ بيْنَ المَرْوَتيْن إلى الصَّفَا وما فِيهمَا مِنْ صُورَة وَتَخَايلِ

وكانوا يلبون ، إلا أن بعضهم كان يشرك فى تلبيته فى قوله :

إلاّ شَريكٌ هُوَ لَكْ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلكْ

ويقفون المواقف كلها ، قال العدوى :

فأُقْسِمُ بالّذِى حَجّتْ قُرَيْشٌ وموقِفِ ذى الحجيجِ عَلَى اللآلى

وكانوا يهدون الهدايا ، ويرمون الجمار ، ويحرمون الأشهر الحرم ، فلا يغزون ولا يقاتلون فيها إلا طى ، وخثعم ، وبعض بنى الحارث بن كعب ، فإنهم كانوا لا يحجون ولا يعتمرون ، ولا يحرمون الأشهر الحرم ، ولا البلد الحرام .

وإنما سمت قريش الحرب التى كانت بينها وبين غيرها « عام الفِجّار » لأنها كانت فى الأشهر الحرم حيث لا تقاتل . فلما قاتلوا فيها قالوا : قد فجرنا ، فلذلك سموها : حرب الفِجّار .

وكانوا يكرهون الظلم فى الحرم . وقالت امرأة منهم تنهى ابنها عن الظلم :

أَبُنَىّ لا تَظْلِمْ بمكّـ ـةَ لاَ الصَّغِيرَ ولا الْكَبِيرْ

أَبُنَىّ مَنْ يَظْلِمْ بمكّـ ـةَ يَلْقَ أَطْرَافَ الشُّرُورْ

أَبُنَىّ قَدْ جَرَّبْتُهَا فَوَجَدْتُ ظالمها يَبُورْ[1]

أَبُنَىّ أمِّنْ طَيرَهَا والوَحْشَ تَأْمَنْ فى ثَبيرْ

---

(١) يبور : يهلك .

ومنهم من كان ينسيء الشهور ، وكانوا يكبسون فى كل عامين شهراً ، وفى كل ثلاثة أعوام شهراً ، وكانوا إذا حجوا فى شهر من السنة لم يخطئوا أن يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ، ويوم النحر كهيئة ذلك فى شهر ذى الحجة ، حتى يكون يوم النحر اليوم العاشر من ذلك الشهر ، ويقيمون بمنى ، فلا يبيعون فى يوم عرفة ، ولا فى أيام منى ، وفيهم أنزلت (إِنَّمَا النَّسِىءُ زِيَادَةٌ فِى الْكُفْرِ[1]) .

وكانوا إذا ذبحوا للأصنام لطخوها بدماء الهدايا ، يلتمسون بذلك الزيادة فى أموالهم .

وكان قصى بن كلاب ينهى عن عبادة غير الله من الأصنام ، وهو القائل :

أَرَبًّا وَاحِداً أَمْ أَلْفَ رَبٍّ أَدِينُ إِذَا تَقَسَّمَتِ الأُمُورُ
تَرَكْتُ اللاَّتَ والعزّى جميعاً كَذَلِكَ يَفْعَلُ الرَّجُلُ الْبَصِيرُ
فلا العُزَّى أَدِينُ ولا ابْنَتَيْهَا ولا صَنَمَىْ بَنِى غَنْمٍ أَزُورُ

وقيل هى لزيد بن عمرو بن نفيل ، فلقى فى ذلك من قريش شراً حتى أخرجوه عن الحرم فكان لا يدخله إلا ليلا .

وقال القلمس بن أمية الكنانى يخطب للعرب بفناء مكة : أطيعونى ترشدوا . قالوا : وما ذاك ؟ قال : إنكم قد تفرقتم بآلهة شتى ، وإنى لأعلم ما الله راض به ، وإن الله رب هذه الآلهة ، وإنه ليحب أن يعبد وحده .

قال : فتفرقت عنه العرب حين قال ذلك ، وتجنبت عنه طائفة أخرى ، وزعمت أنه على دين بنى تميم .

قال : وكانوا يغتسلون من الجنابة ويغسلون موتاهم . قال الأفوه الأودى :

ألاَ عَلِّلانى واعلَما أنّنى غَرَرْ فما قُلْتُ يُنجينى الشِّقاقُ ولا الحذر[2]
وما قلتُ يُجدينى ثيابى إذا بدَتْ مَفاصِلُ أوصالى وقد شَخَصَ البَصَرْ

---

(١) التوبة آية ٣٧ .

(٢) غرر : هالك .

وجاءوا بماء باردٍ يغسِلُوننى   فيالكَ منْ غَسْلٍ سَيَتبعُهُ كَبَرْ

قال : وكانوا يكفنون موتاهم ويصلون عليهم ، وكانت صلاتهم إذا مات الرجل حمل على سريره ، ثم يقوم وليه فيذكر محاسنه كلها ، ويثنى عليه ثم يدفن ، ثم يقول : عليك رحمة الله وبركاته .

وقال رجل من كلب فى الجاهلية لابن ابن له :

أعَمْرُو إنْ هَلَكْتَ وكنتُ حيًّا   فإنى مُكثِرٌ لك فى صلاتِى
وَأَجْعلُ نصفَ مالى لابنِ سامٍ   حَيَاتى إن حَيِيتُ وفى مَماتِى

قال : وكانوا يداومون على طهارات الفطرة التى ابتلى بها إبراهيم عليه السلام ، وهى الكلمات العشر ، فإنهن خمس فى الرأس ، وخمس فى الجسد . فأما اللواتى فى الرأس : فالمضمضة ، والاستنشاق ، وقص الشارب ، والفرق ، والسواك . وأما اللواتى فى الجسد: فالاستنجاء ، وتقليم الأظفار ، نتف الإبط ، وحلق العانة ، والختان . فلما جاء الإسلام قررها سنّة من السُّنن .

وكانوا يقطعون يد السارق اليمنى إذا سرق .

وكانت ملوك اليمن ، وملوك الحيرة يصلبون الرجل إذا قطع الطريق .

وكانوا يوفون بالعهود ، ويكرمون الجار ، ويكرمون الضيف . قال حاتم الطائى :

إلٰهُمْ رَبِّى ، وَرَبِّى إلٰهُمْ   فأَقْسَمْتُ لا أَرْسُو ولا أتعَذَّرُ(١)

وقال أيضاً :

لَقَدْ كَانَ فى البَرايَا النَّاسُ أُسْوةً   كأنْ لمْ يُسْقَ جَحْشٌ بِعَيْرٍ وَلاحُمْرُ(٢)
وكانُوا أُناساً مُوقِنينَ بربِّهِمْ   بِكلِّ مَكَانٍ فيهمُ عابِدٌ بِكْرُ(٣)

---

(١) أرسو : أتوقف . أتعذر : أتلمس الأعذار .
(٢) عير ، بفتح أوله : جبل بمكة . والحمر ، بضم الأول وسكون الثانى : كرائم الأنعام أو النعم .
(٣) بكر : لا مثيل له .

الباب الرابع

آراء الهند

قد ذكرنا أن الهند أمة كبيرة، وملة عظيمة، وآراؤهم مختلفة . فمنهم البراهمة وهم المنكرون للنبوات أصلا . ومنهم من يميل إلى الدهر . ومنهم من يميل إلى مذهب الثنوية ويقول بملة إبراهيم عليه السلام، وأكثرهم على مذهب الصابئة ومناهجها، فمن قائل بالروحانيات، ومن قائل بالهياكل، ومن قائل بالأصنام، إلا أنهم مختلفون فى شكل الهياكل التى ابتدعوها، وكيفية أشكال وضعوها، ومنهم حكماء على طريق اليونانيين علماً وعملاً .

فمن كانت طريقته على منهاج الدهرية والثنوية والصابئة فقد أغنانا حكاية مذاهبهم قبلُ عن حكاية مذهبه . ومن انفرد عنهم بمقالة ورأى فهم خمس فرق : البراهمة، وأصحاب الروحانيات، وأصحاب الهياكل، وعبدة الأصنام، والحكماء . ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما قد وجدنا فى كتبهم المشهورة .

الفصل الأول

البراهمة

من الناس من يظن أنهم سموا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام، وذلك خطأ، فإن هؤلاء هم المخصوصون بنفي النبوات أصلا ورأساً، فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام ؟ والقوم الذين اعتقدوا نبوة إبراهيم عليه السلام من أهل الهند فهم الثنوية منهم القائلون بالنور والظلمة على رأى أصحاب الاثنين، وقد ذكرنا مذاهبهم، وهؤلاء

البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له براهم ، وقد مهد لهم نفى النبوات أصلا ، وقرر استحالة ذلك فى العقول بوجوه :

منها أن قال : إن الذى يأتى به الرسول لم يخل من أحد أمرين : إما أن يكون معقولا وإما أن لا يكون معقولا . فإن كان معقولا فقد كفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه، فأى حاجة لنا إلى الرسول ؟ وإن لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا ؛ إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية ، ودخول فى حريم البهيمية .

ومنها أن قال : قد دل العقل على أن الله تعالى حكيم ، والحكيم لا يتعبد الخلق إلا بما تدل عليه عقولهم . وقد دلت الدلائل العقلية على أن للعالم صانعاً قادراً حكيماً ، وأنه أنعم على عباده نعما توجب الشكر ، فننظر فى آيات خلقه بعقولنا ونشكره بآلائه علينا . وإذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه . وإذا أنكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه . فما بالنا نتبع بشراً مثلنا ؟ فإنه إن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله ظاهراً على كذبه .

ومنها أن قال : قد دل العقل على أن للعالم صانعاً حكيما . والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح فى عقولهم . وقد وردت أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل : من التوجه إلى بيت مخصوص فى العبادة والطواف حوله ، والسعى ورمى الجمار ، والإحرام ، والتلبية ، وتقبيل الحجر الأصم ، وكذلك ذبح الحيوان ، وتحريم ما يمكن أن يكون غذاء للإنسان وتحليل ما ينقص من بنيته ، وغير ذلك . وكل هذه الأمور مخالفة لقضايا العقول .

ومنها أنه قال : إن أكبر الكبائر فى الرسالة اتباع رجل هو مثلك فى الصورة والنفس والعقل ، يأكل مما تأكل ، ويشرب مما تشرب ؛ حتى تكون بالنسبة إليه كجماد يتصرف فيك رفعاً ووضعاً . أو كحيوان يصرفك أماماً وخلفاً . أو كعبد يتقدم إليك أمراً ونهياً ؛ فأى تميز له عليك ؟ وأية فضيلة أوجبت استخدامك ؟ وما دليله على صدق

دعواه ؟ فإن اغتررتم بمجرد قوله ؛ فلا تمييز لقول على قول . وإن انحسرتم بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والأجسام ما لا يحصى كثرة . ومن المخبرين عن مغيبات الأمور من ساوى خبره (قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَـٰكِنَّ اللهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ[١]) فإذا اعترفتم بأن للعالم صانعاً وخالقا وحكيما ؛ فاعترفوا بأنه آمر وناهٍ ، حاكم على خلقه ، وله فى جميع ما نأتى ونذر ، ونعمل ونفكر ، حكم وأمر ، وليس كل عقل إنسانى على استعداد ما يعقل عنه أمره . ولا كل نفس بشرى بمثابة من يقبل عنه حكمه ، بل أوجبت منته ترتيباً فى العقول والنفوس ، واقتضت قسمته أن يرفع ، (بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا ، وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ[٢]) ، فرحمة الله الكبرى هى النبوة والرسالة ، وذلك خير مما يجمعون بعقولهم المختالة .

ثم إن البراهمة تفرقوا أصنافا ، فمنهم أصحاب البددة ، ومنهم أصحاب الفكرة ، ومنهم أصحاب التناسخ .

١ — أصحاب البَدَدَة

ومعنى « البد » عندهم شخص فى هذا العالم لا يولد ، ولا ينكح ، ولا يطعم ، ولا يشرب ، ولا يهرم ، ولا يموت . وأول « بد » ظهر فى العالم اسمه « شاكين » وتفسيره : السيد الشريف . ومن وقت ظهوره إلى وقت الهجرة خمسة آلاف سنة . قالوا : دودن مرتبة البد مرتبة « البوديسعية » ومعناه الإنسان الطالب سبيل الحق ، وإنما يصل إلى تلك المرتبة بالصبر والعطية ، وبالرغبة فيما يجب أن يرغب فيه . وبالامتناع والتخلى عن الدنيا ، والعزوف عن شهواتها ولذاتها ، والعفة عن محارمها ، والرحمة على

---

(١) إبراهيم آية ١١ .
(٢) الزخرف آية ٣٢ .

جميع الخلق . وبالاجتناب عن الذنوب العشرة : قتل كل ذى روح ، واستحلال أموال الناس ، والزنا ، والكذب ، والنميمة ، والبذاء ، والشتم ، وشناعة الألقاب ، والسفه ، والجحد لجزاء الآخرة . وباستكمال عشرة خصال ، إحداها : الجود والكرم . والثانية : العفو عن المسىء ، ودفع الغضب بالحلم . والثالثة : التعفف عن الشهوات الدنيوية . والرابعة : الفكرة فى التخلص إلى ذلك العالم الدائم الوجود من هذا العالم الفانى . والخامسة : رياضة العقل بالعلم والأدب ، وكثرة النظر إلى عواقب الأمور . والسادسة : القوة على تصريف النفس فى طلب العليات . والسابعة : لين القول وطيب الكلام مع كل أحد . والثامنة : حسن المعاشرة مع الإخوان بإيثار اختيارهم على اختيار نفسه . والتاسعة : الإعراض عن الخلق بالكلية والتوجه إلى الحق بالكلية . والعاشرة: بذل الروح شوقا إلى الحق ووصولا إلى جناب الحق .

وزعموا أن البَدَدَة أتوهم على عدد الهيا كل من نهر الكنك ، وأعطوهم العلوم وظهروا لهم فى أجناس وأشخاص شتى ، ولم يكونوا يظهرون إلا فى بيوت الملوك لشرف جواهرهم . قالوا : ولم يكن بينهم اختلاف فيما ذكر عنهم من أزلية العالم ، وقولهم فى الجزاء على ما ذكرنا . وإنما اختص ظهور البددة بأرض الهند لكثرة ما فيها من خصائص التربة والإقليم ، ومن فيها من أهل الرياضة والاجتهاد . وليس يشبه البد على ما وصفوه إن صدقوا فى ذلك إلا بالخضر الذى يثبته أهل الإسلام .

٢ — أصحاب الفِكرَة وَالوَهْم

وهؤلاء أعلم منهم بالفلك والنجوم وأحكامها المنسوبة إليهم . وللهند طريقة تخالف طريقة منجمى الروم والعجم ؛ وذلك أنهم يحكمون أكثر الأحكام بالاتصالات الثوابت دون السيارات . وينشئون الأحكام عن خصائص الكواكب دون طبائعها . ويعدون زحل السعد الأكبر ؛ وذلك لرفعة مكانه ، وعظم جرمه ، وهو الذى يعطى العطايا الكلية من السعادة ، والجزئية من النحوسة . وكذلك سائر الكواكب لها طبائع

وخواص . فالروم يحكمون من الطبائع ، والهند يحكمون من الخواص . وكذلك طبهم ، فإنهم يعتبرون خواص الأدوية دون طبائعها ، والروم تخالفهم فى ذلك .

وهؤلاء أصحاب الفكرة يعظمون الفكر ، ويقولون هو المتوسط بين المحسوس والمعقول . فالصور من المحسوسات ترد عليه ، والحقائق من المعقولات ترد عليه أيضاً . فهو مورد العلمين من العالمين . فيجتهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن المحسوسات بالرياضات البليغة ، والاجتهادات المجهدة حتى إذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم ، فربما يخبر عن مغيبات الأحوال . وربما يقوى على حبس الأمطار ، وربما يوقع الوهم على رجل حى فيقتله فى الحال ولا يستبعد ذلك . فإن للوهم أثراً عجيباً فى تصريف الأجسام والتصرف فى النفوس . أليس الاحتلام فى النوم تصرف الوهم فى الجسم ؟ أليست إصابة العين تصرف الوهم فى الشخص ؟ أليس الرجل يمشى على جدار مرتفع فيسقط فى الحال ولا يأخذ من عرض المسافة فى خطواته سوى ما أخذه على الأرض المستوية ؟ والوهم إذا تجرد عمل أعمالا عجيبة ، ولهذا كانت الهند تغمض عينها أياما لئلا يشتغل الفكر والوهم بالمحسوسات . ومع التجرد إذا اقترن به وهم آخر اشتركا فى العمل خصوصاً إذا كانا متفقين غاية الاتفاق ؛ ولهذا كانت عادتهم إذا دهمهم أمر أن يجتمع أربعون رجلا من المهذبين المخلصين المتفقين على رأى واحد فى الإصابة ، فيتجلى لهم المهم الذى يهضمهم حمله ، ويندفع عنهم البلاء الملم الذى يكادهم ثقله . ومنهم البكرنتينية ، يعنى المصفدين بالحديد . وسنتهم حلق الرءوس واللحى ، وتعرية الأجسام ما خلا العورة ، وتصفيد البدن من أوساطهم إلى صدورهم لئلا تنشق بطونهم من كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر . ولعلهم رأوا فى الحديد خاصية تناسب الأوهام ، وإلا فالحديد كيف يمنع انشقاق البطن ؟ وكثرة العلم كيف توجب ذلك ؟

٣ — أصحاب التناسخ

وقد ذكرنا مذاهب التناسخية . وما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ . وإنما تختلف طرقهم فى تقرير ذلك . فأما تناسخية الهند فأشد اعتقاداً لذلك ، لما عاينوا من طير يظهر فى وقت معلوم ، فيقع على شجرة معلومة فيبيض ويفرخ . ثم إذا تم نوعه بفراخه حك بمنقاره ومخالبه ، فتبرق منه نار تلتهب فيحترق الطير ، ويسيل منه دهن يجتمع فى أصل الشجرة فى مغارة . ثم إذا حال الحلول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير فيطير ويقع على الشجرة وهو أبداً كذلك . قالوا : فما مثل الدنيا وأهلها فى الأدوار والأكوار إلا كذلك .

قالوا : وإذا كانت حركات الأفلاك دورية فلا محالة يصل رأس الفرجار إلى ما بدأ ودار دورة ثانية على الخط الأول ، أفاد لا محالة ما أفاد الدور الأول ، إذ لا اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بين الأثرين ، فإن المؤثرات عادت كما بدأت ، والنجوم والأفلاك دارت على المركز الأول وما اختلفت أبعادها واتصالاتها ومناظراتها ومناسباتها بوجه ، فيجب أن لا تختلف المتأثرات الباديات منها بوجه ، وهذا هو تناسخ الأدوار والأكوار . ولهم اختلافات فى الدورة الكبرى ، كم هى من السنين ؟ وأكثرهم على أنها ثلاثون ألف سنة . وبعضهم على أنها ثلاثمائة ألف سنة وستين ألف سنة . وإنما يعتبرون فى تلك الأدوار سير الثوابت لا السيارات . وعند الهند أكثرهم : أن الفلك مركب من الماء والنار والريح ، وأن الكواكب فيه نارية هوائية . فلم تعدم الموجودات العلوية إلا العنصر الأرضى فحسب .

الفصل الثانى

أصحاب الروحانيات

ومن أهل الهند جماعة أثبتوا متوسطات روحانية يأتونهم بالرسالة من عند الله عز وجل فى صورة البشر من غير كتاب ، فيأمرهم بأشياء ، وينهاهم عن أشياء ، ويسن لهم الشرائع ، ويبين لهم الحدود .

وإنما يعرفون صدقه بتنزهه عن حطام الدنيا واستغنائه عن الأكل والشرب والبعال(١) .

١ — البَاسْنَوِيَّة

زعموا أن رسولهم ملك روحانى نزل من السماء على صورة بشر ، فأمرهم بتعظيم النار وأن يتقربوا إليها بالعطر والطيب والأدهان والذبائح . ونهاهم عن القتل والذبح إلا ما كان للنار . وسن لهم أن يتوشحوا بخيط يعقدونه من مناكبهم الأيامن إلى تحت شمائلهم ، ونهاهم أيضاً عن الكذب وشرب الخمر ، وأن لا يأكلوا من أطعمة غير ملتهم ولا من ذبائحهم ، وأباح لهم الزنا لئلا ينقطع النسل .

وأمرهم أن يتخذوا على مثاله صنماً يتقربون إليه ويعبدونه ويطوفون حوله كل يوم ثلاث مرات بالمعازف والتبخير والغناء والرقص . وأمرهم بتعظيم البقرة والسجود لها حيث رأوها ، وأن يفزعوا فى التوبة إلى التمسح بها . وأمرهم أن لا يجوزوا نهر كنك.

٢ — البَاهُودِيَّة

زعموا أن رسولهم ملك روحانى على صورة بشر واسمه باهود ، أتاهم وهو راكب على ثور ، على رأسه إكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الرءوس ، ومتقلد من ذلك بقلادة ، وبإحدى يديه قحف إنسان ، وبالأخرى مزراق ذو ثلاث شعب .

---

(١) البعال : الزواج ، وباعل الرجل امرأته مباعلة وبعالا : لاعبها .

يأمرهم بعبادة الخالق عز وجل وبعبادته معه ، وأن يتخذوا على مثاله صنما يعبدونه ؛ وأن لا يعافوا شيئاً ، وأن تكون الأشياء كلها فى طريقة واحدة ؛ لأنها جميعاً صنع الخالق عز وجل ، وأن يتخذوا من عظام الناس قلائد يتقلدونها وأكاليل يضعونها على رءوسهم ، وأن يمسحوا أجسادهم ورءوسهم بالرماد . وحرم عليهم الذبائح والنكاح وجمع الأموال . وأمرهم برفض الدنيا ، ولا معاش لهم فيها إلا من الصدقة .

٣ — الكابليّة

زعموا أن رسولهم ملك روحانى يقال له شب ، اتاهم فى صورة بشر متمسح بالرماد ، على رأسه قلنسوة من لبود أحمر طولها ثلاثة أشبار ، مخيط عليها صفائح من قحف الناس متقلد قلادة من أعظم ما يكون ، متمنطق من ذلك بمنطقة ، متسور منها بسوار ، متخلخل منها بخلخال ، وهو عريان . فأمرهم أن يتزينوا بزينته ، ويتزيوا بزيه . وسن لهم شرائع وحدوداً .

٤ — البهادونيّة

قالوا : إن بهادون كان ملكان عظيما آتانا فى صورة إنسان عظيم . وكان له أخوان فقتلاه وعملا من جلده الأرض ، ومن عظامه الجبال ، ومن دمه البحار . وقيل : هذا رمز ، وإلا فحال صورة الإنسان لا تبلغ إلى هذه الدرجة . وصورة « بها دون » راكب على دابة ، كثير شعر الرأس ، قد أسبله على وجهه . وقد قسم الشعر على جوانب رأسه قسمة مستوية ، وأسبله كذلك على نواحى الرأس قفا ووجها ، وأمرهم أن يفعلوا كذلك وسن لهم أن لا يشربوا الخمر ، وإذا رأوا امرأة هربوا منها . وأن يحجوا إلى جبل يدعى جورعن ، وعليه بيت عظيم فيه صورة بهادون . ولذلك البيت سدنة لا يكون المفتاح إلا بأيديهم فلا يدخلون إلا بإذنهم . وإذا فتحوا الباب سدوا أفواههم حتى

لا تصل أنفاسهم إلى الصنم . ويذبحون له الذبائح ويتقربون له القرابين ، ويهدون له الهدايا . وإذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا العمران فى طريقهم ، ولم ينظروا إلى محرم ، ولم يصلوا إلى أحد بسوء وضرر من قول وفعل .

الفصل الثالث

عبدة الكواكب

ولم ينقل للهند مذهب فى عبادة الكواكب إلا فرقتان توجهتا إلى النيرين الشمس والقمر . ومذهبهم فى تلك مذهب الصابئة فى توجههم إلى المياكل السماوية دون قصر الربوبية والإلهية عليها .

١ — عَبَدَةُ الشمس

زعموا أن الشمس ملك من الملائكة ، ولها نفس وعقل . ومنها نور الكواكب وضياء العالم ، وتكون الموجودات السفلية ، وهى ملك الفلك ، فتستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء . وهؤلاء يسمون الدينيكيتية ، أى عباد الشمس . ومن سنتهم أن اتخذوا لها صنما بيده جوهر على لون النار ، وله بيت خاص قد بنوه باسمه ، ووقفوا عليه ضياعا وقربانا ، وله سدنة وقوّام . فيأتون البيت ويصلون ثلاث كرات ، ويأتيه أصحاب العلل والأمراض فيصومون له ويصلون ، ويدعون ويستشفون به .

٢ — عبدة القمر

زعموا أن القمر ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة ، وإليه تدبير هذا العالم السفلى والأمور الجزئية فيه . ومنه نضج الأشياء المكتوبة وإيصالها إلى كمالها . وبزيادته

ونقصانه تعرف الأزمان والساعات ، وهو تلو الشمس وقرينها ، ومنها نوره . وبالنظر إليها تكون زيادته ونقصانه ، وهؤلاء يسمون الجندريكينية ؛ أى عباد القمر ، ومن سنتهم أن اتخذوا له صنما على شكل عجل يجره أربعة ، وبيد الصنم جوهر ، ومن دينهم أن يسجدوا له ويعبدوه ، وأن يصوموا النصف من كل شهر ولا يفطروا حتى يطلع القمر . ثم يأتون صنمه بالطعام والشراب واللبن ، ثم يرغبون إليه وينظرون إلى القمر ويسألونه حوائجهم . فإذا استهل الشهر علوا السطوح وأوقدوا الدخن ودعوا عند رؤيته ورغبوا إليه . ثم نزلوا عن السطوح إلى الطعام والشراب والفرح والسرور ولم ينظروا إليه إلا على وجوه حسنة ، وفى نصف الشهر إذا فرغوا من الإفطار ، أخذوا فى الرقص واللعب بالمعازف بين يدى الصنم والقمر .

الفصل الرابع

عبدة الأصنام

اعلم أن الأصناف التى ذكرنا مذاهبهم يرجعون آخر الأمر إلى عبادة الأصنام ، إذا كان لا يستمر لهم طريقة إلا بشخص حاضر ، ينظرون إليه ويعكفون عليه ، وعن هذا اتخذت أصحاب الروحانيات والكواكب أصناماً زعموا أنها على صورتها . وبالجملة وضع الأصنام حيث ما قدروه إنما هو على معبود غائب حتى يكون الصنم المعمول على صورته وشكله وهيأته نائباً مَنابَه وقائماً مقامه ، وإلا فنعلم قطعاً أن عاقلا مالا ينحت جسما بيده ويصوره صورة ثم يعتقد أنه إلهه وخالقه ، وإله الكل وخالق الكل ؛ إذ كان وجوده مسبوقاً بوجود صانعه ، وشكله يحدث بصنعة ناحته .

لكن القوم لما عكفوا على التوجه إليها ؛ كان عكوفهم ذلك عبادة ، وطلبهم الحوائج منها إثبات إلٰهية لها ، وعن هذا كانوا يقولون : (مَا نَعْبُدُهُمْ إلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إلَى

اللهِ زُلْفَى[1]) فلو كانوا مقتصرين على صورها فى اعتقاد الربوبية والإلهية لما تعدوا عنها إلى رب الأرباب .

١ — المَهَاكَالِيَّة

لهم صنم يدعى مها كال له أربع أيد ، كثير شعر الرأس سبطها ، وبإحدى يديه ثعبان عظيم فاغر فاه ، وبالأخرى عصا ، وبالثالثة رأس إنسان ، وباليد الرابعة قد دفعها وفى أذنيه حيتان كالقرطين ، وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفا عليه ، وعلى رأسه إكليل من عظام القحف ، وعليه من ذلك قلادة . يزعمون أنه عفريت يستحق العبادة لعظمة قدره ؛ واستجماعه الخصال المحمودة المحبوبة والمذمومة من الإعطاء والمنع ، والإحسان والإسادة ، وأنه المفزَع لهم فى حاجاتهم ، وله بيوت عظام بأرض الهند ينتابها أهل ملته فى كل يوم ثلاث مرات ، يسجدون له ويطوفون به ، ولهم موضع يقال له اختر ؛ فيه صنم عظيم على صورة هذا الصنم ، يأتونه من كل موضع ويسجدون له هناك ، ويطلبون حاجات الدنيا ، حتى إن الرجل يقول له فيما يسأل . زوِّجنى فلانة ، وأعطنى كذا ، ومنهم من يأتيه فيقيم عنده الأيام والليالى لا يذوق شيئاً ؛ يتضرع إليه ، ويسأله الحاجة حتى إنه ربما ينفق .

٢ — البَرْكَسْهِيَّكِيَّة

ومن ذلك البركسهيكية : من سنتهم أن يتخذوا لأنفسهم صنما يعبدونه ويقربون له الهدايا ، وموضع متعبدهم له أن ينظروا إلى باسق الشجر وملتفه مثل الشجر الذى يكون فى الجبال فيلتمسون منها أحسنها وأطولها ، فيجعلون ذلك الموضع موضع متعبدهم . ثم يأخذون ذلك الصنم فيأتون شجرة عظيمة من ذلك الشجر فينقبون فيها موضعاً فيركبونه فيها فيحلون سجودهم وطوافهم نحو تلك الشجرة .

(١ الزمر آية ٣

٣ — الدَّهْكِينية

ومن ذلك الدهكينية ، من سنتهم أن يتخذوا صنما على صورة امرأة ، وفوق رأسه تاج ، وله أيد كثيرة ، ولهم عيد فى يوم من أيام السنة ، عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس الميزان ، فيتخذون فى ذلك اليوم عريشاً عظيما بين يدى ذلك الصنم ، ويقربون إليه القرابين من الغنم وغيرها ، ولا يذبحونها ، ولكن يضربون أعناقها بين يديه بالسيوف ، ويقتلون من أصابوا من الناس قرباناً بالغيلة حتى ينقضى عيدهم ، وهم مسيئون عند عامة الهند بسبب الغيلة .

٤ — الجَلْهَكِيّة ، أى عباد الماء

ومن ذلك الجلهكية أى عباد الماء ، يزعمون أن الماء ملك ومعه ملائكة ، وأنه أصل كل شىء ، وبه كل ولادة ونمو ، ونشوء وبقاء ، وطهارة وعمارة ، ومامن عمل فى الدنيا إلا وهو محتاج إلى الماء .

فإذا أراد الرجل عبادته تجرد وستر عورته ثم دخل الماء إلى وسطه ، فيقيم ساعة أو ساعتين أو أكثر ، ويأخذ ما أمكنه من الرياحين فيقطعها صغاراً ويلقى فيه بعضها بعد بعض وهو يسبح ويقرأ ، وإذا أراد الانصراف حرك الماء بيده ، ثم أخذ منه فنقط به رأسه ووجهه وسائر جسده خارجا ، ثم سجد وانصرف .

٥ — الأكْنُوَاطِرِيّة ، أى عُبّاد النار

ومن ذلك الأكنواطرية ؛ أى عباد النار : زعموا أن النار أعظم العناصر جرما ، وأوسعها حيزاً ، وأعلاها مكاناً ، وأشرفها جوهراً ، وأنورها ضياء وإشراقاً ، وألطفها جسماً وكياناً ، والاحتياج إليها أكثر من الاحتياج إلى سائر الطبائع ، ولا كون فى العالم إلا بها ولا حياة ولا نمو ، ولا انعقاد إلا بممازجتها .

وإنما عبادتهم لهم أن يحفروا أخدوداً مربعاً فى الأرض ، ويؤججوا النار فيه ، ثم لايدعون طعاماً لذيذاً ، ولاشراباً لطيفاً ، ولاثوباً فاخراً ، ولا عطراً فائحاً ، ولا جوهراً نقياً إلا طرحوه فيها تقرباً إليها وتبركا بها ، وحرموا إلقاء النفوس فيها ، وإحراق الأبدان بها خلافاً لجماعة أخرى من زهاد الهند .

وعلى هذا المذهب أكثر ملوك الهند وعظمائها . يعظمون النار لجوهرها تعظيما بالغاً ويقدمونها على الموجودات كلها .

ومنهم زهاد وعباد يجلسون حول النار صائمين يسدون منافسهم حتى لا يصل إليها من أنفاسهم نفس صدر عن صدر محرم .

وسنتهم : الحث على الأخلاق الحسنة ، والمنع من أضدادها ، وهى الكذب ، والحسد ، والحقد ، واللجاج ، والبغى ، والحرص ، والبطر . فإذا تجرد الإنسان عنها قرب من النار ، وتقرب إليها .

الفصل الخامس
حكماء الهند

كان لفيثاغورس الحكيم اليونانى تلميذ يدعى قلانوس ، قد تلقى الحكمة منه ، وتلمذ له . ثم صار إلى مدينة من مدائن الهند ، وأشاع فيها مذهب فيثاغورس .

وكان برخمنين رجلا جيد الذهن ، نافذ البصيرة ، صائب الفكر ، راغباً فى معرفة العوالم العلوية ، قد أخذ من قلانوس الحكيم حكمته ، واستفاد منه علمه وصنعته . فلما توفى قلانوس ترأس برخمنين على الهند كلهم ، فرغّب الناس فى تلطيف الأبدان ، وتهذيب الأنفس . وكان يقول : أىُّ امرئٍ هذب نفسه وأسرع الخروج عن هذا العالم الدنس ، وطهر بدنه من أوساخه ؛ ظهر له كل شىء ، وعاين كل غائب ، وقدر على كل متعذر ، وكان محبوراً مسروراً ، ملتذاً عاشقاً ، لايمل ولايكل ، ولايمسه نصب ولالغوب

فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالحجج المقنعة ؛ اجتهدوا اجتهاداً شديداً . وكان يقول أيضاً : إن ترك لذات هذا العالم هو الذى يلحقكم بذلك العالم حتى تتصلوا به وتنخرطوا فى سلكه ، وتخلدوا فى لذاته ونعيمه . فدرس أهل الهند هذا القول ورسخ فى عقولهم .

اختلاف الهنود بعد وفاة بِرَخْمَنين

ثم توفى عنهم برخمنين وقد تجسم القول فى عقولهم لشدة الحرص والعجلة فى اللحاق بذلك العالم ، فافترقوا فرقتين :

فرقة قالت : إن التناسل فى هذا العالم هو الخطأ الذى لا خطأ أبين منه ، إذ هو نتيجة اللذة الجسدانية ؛ وثمرة النطفة الشهوانية فهو حرام ، وما يؤدى إليه من الطعام اللذيذ ، والشراب الصافى ، وكل ما يهيج الشهوة واللذة الحيوانية ، وينشط القوة البهيمية فهو حرام أيضاً . فاكتفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما تثبت به أبدانهم ، ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل أيضاً ليكون لحاقه بالعالم الأعلى أسرع ، ومنهم من إذا رأى عمره قد تنفس ألقى بنفسه فى النار ، تزكية لنفسه ، وتطهيراً لبدنه ، وتخليصاً لروحه ، ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيمثلها نصب عينيه لكى يراها البصر وتتحرك نفسه البهيمية إليها فتشتاقها وتشتهيها ، فيمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن ، وتضعف النفس ، وتفارق البدن لضعف الرباط الذى كان يربطها به .

وأما الفريق الآخر : فإنهم كانوا يرون التناسل والطعام والشراب وسائر اللذات بالقدر الذى هو طريق الحق حلالا .

وقليل منهم من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة .

وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فيثاغورس من الحكمة والعلم فتلطفوا حتى صاروا يظهرون على ما فى أنفس أصحابهم من الخير والشر ، ويخبرون بذلك

فيزيدهم بذلك حرصاً على رياضة الفكر ، وقهر النفس الأمارة بالسوء ، واللحوق بما لحق به أصحابهم .

ومذهبهم فى البارى تعالى أنه نور محض ؛ إلا أنه لابس جسداً مايستتر به لئلا يراه إلا من استأهل رؤيته واستحقها كالذى يلبس فى هذا العالم جلد حيوان ، فإذا خلعه نظر إليه من وقع بصره عليه ، وإذا لم يلبسه لم يقدر أحد من النظر إليه ، ويزعمون أنهم كالسبايا فى هذا العالم . فإن من حارب النفس الشهوية حتى منعها عن ملاذها فهو الناجى من دنيات العالم السفلى ، ومن لم يمنعها بقى أسيراً فى بدنها ، والذى يريد أن يحارب هذا أجمع فإنما يقدر على محاربتها بنفى التجبر والعجب ، وتسكين الشهوة ، والحرص ، والبعد عما يدل عليها ويوصل إليها .

الإسكندر فى الهند

ولما وصل الإسكندر إلى تلك الديار وأراد محاربتهم صعب عليهم افتتاح مدينة أحد الفريقين ، وهم الذين كانوا يرون استعمال اللذات فى هذا العالم بقدر القصد الذى لا يخرج إلى فساد البدن ، فجهد حتى فتحها . وقتل منهم جماعة من أهل الحكمة ، فكانوا يرون جثث قتلاهم مطروحة كأنها جثث السمك الصافية النقية التى فى الماء الصافى ، فلما رأوا ذلك ندموا على فعلهم ذلك بهم ، وأمسكوا عن اليقين .

والفريق الثانى وهم الذين زعموا أن لاخير فى اتخاذ النساء والرغبة فى النسل ولا فى شىء من الشهوات الجسدانية كتبوا إلى الإسكندر كتاباً مدحوه فيه على حب الحكمة وملابسة العلم ، وتعظيم أهل الرأى والعقل ، والتمسوا منه حكيما يناظرهم فنفذ إليهم واحداً من الحكماء فنضلوه بالنظر ، وفضلوه بالعمل . فانصرف الإسكندر عنهم ووصلهم بجوائز سنية وهدايا كريمة . فقالوا : إذا كانت الحكمة تفعل بالملوك هذا الفعل فى هذا العالم ، فكيف إذا لبسناها على ما يجب لباسها ، واتصلت بنا غاية الاتصال ؟ ومناظراتهم مذكورة فى كتب أرسطوطاليس .

* * *

ومن سنتهم إذا نظروا إلى الشمس قد أشرقت سجدوا لها وقالوا : ما أحسنك من نور وما أبهاك وما أنورك . لا تقدر الأبصار أن تلتذ بالنظر إليك ، فإن كنت أنت النور الأول الذى لانور فوقك فلك المجد والتسبيح ، وإياك نطلب وإليك نسعى لندرك السكن بقربك وننظر إلى إبداعك ، وإن كان فوقك وأعلى منك نور آخر أنت معلول له ؛ فهذا التسبيح وهذا المجد له ، وإنما سعينا وتركنا جميع لذات هذا العالم لنصير مثلك، ونلحق بعالمك ، ونتصل بساكنك ، وإذا كان المعلول بهذا البهاء والجلال ؛ فكيف يكون بهاء العلة وجلالها ومجدها وكمالها ؟ فحق لكل طالب أن يهجر جميع اللذات فيظهر بالجواز بقربه ، ويدخل فى غمار جنده وحزبه .

* * *

هذا ما وجدته من مقالات أهل العالم ، ونقلته على ما وجدته . فمن صادف فيه خللا فى النقل فأصلحه ؛ أصلح الله عز وجل بفضله حاله ، وسدد أقواله وأفعاله ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

والحمد لله رب العالمين ، وصلواته على سيد المرسلين محمد المصطفى وآله الطيبين الطاهرين ، وصحابته الأكرمين ، وسلم تسليما كثيرا .

بسم الله الرحمن الرحيم

خاتمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه الطاهرين ، وعلى التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد : فقد تم بعون الله وحسن توفيقه طبع كتاب « الملل والنحل » للعالم أبي الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني .

وكان الفراغ من طبعه يوم الخميس ١٠ من ربيع الأول سنة ١٣٨٨ هـ الموافق ٦ يونيه سنة ١٩٦٨ م .

نسأل الله تعالى أن يهبنا من لدنه رحمة ويهيئ لنا من أمرنا رشداً ؟

الناشر
مؤسسة الحلبي وشركاه
للنشر والتوزيع
١٤ شارع جواد حسني ـ القاهرة
تليفون ٥٦١٥٥

فهرس

الجزء الثالث — من كتاب الملل والنحل

(تم الفهـــــرس)